book
HUMANITAS fiction
Amos Oz
şi Fania
Oz-Salzberger
Evreii
şi cuvintele
eseu

Amos Oz
Fania Oz-Salzberger

Evreii și cuvintele

Traducere din engleză și note de
IOANA PETRIDEAN

AMOS OZ, FANIA OZ-SALZBERGER
JEWS AND WORDS
© Amos Oz and Fania Oz-Salzberger, 2012
All rights reserved.

Fotografia de pe copertă: Dreamstime.com |© Vladimir Nikulin (Two cups and books wooden table and background)

© Humanitas FICTION, 2015, pentru prezenta versiune românească (ediţia print)

© Humanitas FICTION, 2015 (ediţia digitală)

ISBN 978-973-689-995-9 (epub)

EDITURA HUMANITAS FICTION
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372.743.382; 0723.684.194

Cât de bizar
A fost ca El
Să îi aleagă
Pe evrei.
William Norman Ewer

Nu-i chiar bizar: ei L-au ales pe Dumnezeu.
Anonim

Evreii i-au ales pe Dumnezeu şi legea Lui
Ori poate că pe Dumnezeu l-au inventat întâi,
Şi apoi legea I-au creat.
Ce-a fost la început nicicând nu se va şti,
Dar veacuri au trecut de-atunci nenumărate şi
Ei fac acelaşi lucru neîncetat,
Gândind, nu venerând, şi nelăsând nimic necercetat.

Prefaţă

Această carte este un eseu. Este o operă de nonficţiune, o încercare speculativă, neprelucrată şi pe alocuri de-a dreptul jucăuşă de a spune ceva nou pe marginea unui subiect cu un istoric copleşitor. Vă oferim perspectiva noastră personală asupra unui aspect esenţial din istoria evreilor: relaţia dintre evrei şi cuvinte.

Autorii sunt un tată şi o fiică. Unul din ei este scriitor şi profesor de literatură, celălalt, istoric. Am discutat şi ne-am contrazis pe marginea anumitor subiecte relevante pentru cartea de faţă încă de pe vremea când unul din noi avea doar trei ani. Cu toate acestea, colaborarea noastră are nevoie de o justificare.

Cea mai bună metodă prin care ne putem legitima munca de echipă este aceea de a declara răspicat ce susţine eseul nostru. El afirmă că istoria evreilor şi poporul luat ca o entitate în sine formează un tot unic şi continuu, care nu este nici etnic, nici politic. Pentru a respecta adevărul, trebuie menţionat faptul că istoria noastră include şi elemente de natură etnică şi politică, dar acestea nu constituie o problemă centrală. În schimb, genealogia naţională şi culturală a evreilor a depins dintotdeauna de transmiterea, de la o generaţie la alta, a conţinutului verbal. Acest lucru se află într-o strânsă legătură cu credinţa, desigur, dar mai ales cu textele religioase. Este deosebit de relevant faptul că textele au fost, de foarte mult timp, disponibile şi în formă scrisă. Cu alte cuvinte, controversa a fost însămânţată înăuntrul lor încă de la început. În forma ei desăvârşită, veneraţia evreilor capătă şi o latură lipsită de reverenţă. Importanţa de sine a evreilor are în componenţă şi un anumit grad de autoexaminare, uneori caustic, alteori hilar. În vreme ce pe învăţătură se pune un preţ enorm, pe familie se pune un preţ chiar mai mare. Iar acestea tind să se suprapună. Taţi, mame, profesori. Fii, fiice, elevi. Text, întrebare, dezbatere. Nu suntem siguri în privinţa lui Dumnezeu, dar ştim cu certitudine că istoria continuităţii evreilor a fost dintotdeauna pavată de cuvinte.

Tocmai din acest motiv, istoria noastră este o poveste extraordinară. Este adevărat faptul că anumite evenimente istorice şi mai multe poveşti s-au contopit de-a lungul timpului în analele evreilor. Numeroşi învăţaţi şi scriitori s-au aventurat în acest labirint. Şi iată-ne acum pe noi doi, străbătând împreună câteva dintre culoarele lui, privind lucrurile din perspectiva romancierului şi a istoricului, adăugând astfel dezbaterea noastră miilor de voci care conversează între ele în interiorul său.

Micul nostru eseu nu a încercat să epuizeze toată gama de scrieri ebraice, nici măcar pe aceea a celor mai cunoscute şi influente. Nu am parcurs foarte multe dintre texte. Eseul reprezintă un gen literar generator de discuţii intense, cu pronunţat caracter panoramic, pe marginea unui set vast de subiecte, dar predispune spre o lectură selectivă, personală şi o aplecare de-a dreptul arogantă spre generalizări. În ciuda tuturor acestor erori generice, ne asumăm întreaga responsabilitate pentru fiecare dintre aceste neajunsuri şi pentru multe altele cu care cititorul s-ar putea confrunta pe parcursul lecturii. Iată încă un lucru pe care cartea noastră doreşte să-l scoată în evidenţă: conform tradiţiei ebraice, fiecare cititor este un redactor, fiecare elev, un critic şi fiecare scriitor, inclusiv Autorul universului, este supus unui mare număr de întrebări.

Dacă setul de idei sugerate mai sus este unul convingător înseamnă că proiectul

nostru comun tată–fiică nu este lipsit de sens.

Mulţumiri

Desigur, înţelepciunea şi sfaturile multor oameni s-au materializat în interiorul paginilor acestei mici cărţi, la fel şi excelentele critici care i s-au adus. Primele şi cele dintâi mulţumiri ale noastre se îndreaptă spre familie: Nily Oz, Eli Salzberger şi Galia Oz au citit manuscrisul cu foarte multă atenţie, făcând comentarii de fineţe; Daniel Oz, Dean Salzberger şi Nadav Salzberger au luat parte la foarte multe conversaţii intergeneraţionale pline de substanţă, îndrăzneţe şi cât se poate de plăcute.

Felix Posen a fost cel care a avut ideea acestui proiect şi atât el, cât şi fiul său, Daniel, m-au susţinut cu prietenia lor de neclintit, cu devotamentul şi optimismul lor. Probabil nu pare tocmai firesc faptul că doi vorbitori nativi de ebraică, asemeni nouă, să se implice într-un proiect care presupune analizarea propriei moşteniri culturale într-o limbă străină, în cazul de faţă, în engleză, dar amândoi simţim că volumul acesta aparţine de drept Bibliotecii Posen pentru Cultură şi Civilizaţie Ebraică. Mulţi oameni de cultură sunt implicaţi în proiecte derulate în cadrul acestei biblioteci, iar munca lor a reprezentat pentru noi o adevărată sursă de inspiraţie. Împărtăşim viziunea largă a bibliotecii, a cărei activitate nu este nici pe departe una modestă, cu privire la istoria evreilor înţeleasă ca un tot complex de voci omeneşti multiple şi variate, caracterizate prin puncte de convergenţă care se succed fără întrerupere. Bogăţia diversităţii culturale nu exclude prezenţa unor principii unificatoare. Religia este doar unul dintre ele.

Câţiva colegi şi prieteni au avut amabilitatea de a citi şi critica manuscrisul. Ne-au salvat din capcana unor greşeli, a unor erori de judecată şi a altor asemenea scăpări; cele care s-au strecurat totuşi în text ne aparţin în totalitate. Le mulţumim din toată inima lui Yehuda Bauer, Menachem Brinker, Rachel Elior, Yosef Kaplan, Deborah Owen, Adina Stern şi lectorului anonim din cadrul Yale University Press.

Mai sunt şi alţii care şi-au adus, de-a lungul anilor, o însemnată contribuţie intelectuală mai ales sub forma discuţiilor sau a conferinţelor audiate. Este posibil ca multe dintre aceste persoane să nu ştie că au reprezentat o sursă de inspiraţie, dar exact aşa au stat lucrurile: Shlomo Avineri, Haim Beer, Susannah Heschel, Ora Limor, Anita Shapira, Daniel Statman, Yedidia Stern, Michael Walzer şi A.B. Yehoshua. Mai mulţi editori din cadrul Bibliotecii Posen ne-au trimis materiale relevante, şi pentru acest lucru le suntem încă o dată recunoscători Orei Limor şi lui Yosef Kaplan, precum şi lui David Roskies şi Elishevei Carlebach.

Cea mai mare parte a acestei cărţi a fost scrisă în perioada în care Fania Oz-Salzberger a profesat atât în cadrul Universităţii din Haifa, cât şi în cadrul Universităţii australiaene Monash, făcând parte din colectivul profesoral al catedrei „Leon Liberman“ pentru Studii Israeliene Moderne. Calde mulţumiri se îndreaptă către prietenii noştri din Australia, Lee Liberman, Les Reti şi Ricci Swart. Este, de asemenea, o plăcere să le mulţumesc tuturor *fellows*, colegilor şi studenţilor din cadrul Centrului pentru Valori ale Umanităţii, al Universităţii Princeton, pentru un an 2009-2010 savuros, caracterizat de nenumărate aventuri de natură intelectuală.

h Miller şi Dan Heaton de la Yale University Press i-au acordat cărţii de faţă întreaga lor atenţie editorială, motiv pentru care le mulţumim în mod cu totul special. Joyce

Rappaport şi Yael Nakhon-Harel de la Fundaţia Posen ne-au oferit sprijin editorial. Tammy Reznik s-a menţinut pe baricade la Universitatea Monash. La Universitatea din Haifa, Ela Bauer, Lee Maanit, Boaz Gur şi Alon Kol ne-au fost de mare ajutor pe parcursul diverselor stadii de cercetare şi scriere a acestei cărţi; sprijinul de natură administrativă oferit de Kalanit Kleemer a fost de nepreţuit.

Volumele consultate în timpul procesului de scriere a cărţii noastre apar în lista de referinţe, unde se regăsesc toate sursele citatelor folosite. Câteva site-uri merită totuşi o menţiune specială. Mechon-mamre.org ne-a pus la dispoziţie o Biblie bilingvă, extrem de folositoare demersului nostru. Câteva tălmăciri în limba engleză ale unor fragmente din Talmudul Babilonian au fost extrase din ediţia Soncino, tradusă de L. Miller şi publicată de Rabi Dr. Isidore Epstein, accesibilă online pe site-ul www.come-and-hear.com/talmud/, adesea accesat de noi, în vreme ce alte câteva citate talmudice au fost traduse chiar de autorii cărţii de faţă. Am avut posibilitatea de a folosi şi excelentul *maagar sifrut ha-kodesh*, motorul de căutare online al textelor scripturare de pe website-ul *Snunit* al Universităţii Ebraice, kodesh. snnit.k12.il. La fel de valoros a fost pentru noi şi website-ul Centrului pentru Educaţie Tehnologică (CET), cet.org.il, sponsorizat de Fundaţia Rothschild. De ajutor ne-a fost, de asemenea, şi Proiectul Ben-Yehuda, disponibil la benyehuda.org, o colecţie online de cărţi de literatură ebraică din domeniul public, pusă pe picioare de o echipă de voluntari. Webul, după cum încearcă istoricul din noi să-l convingă pe romancierul din noi, este o labirintică bibliotecă de litere, un gigantic labirint de înţelesuri, ceea ce îl transformă într-un adevărat spaţiu talmudic.

În vreme ce ne asumăm încă o dată întreaga responsabilitate pentru toate erorile strecurate în volumul de faţă, ne exprimăm speranţa că ele vor fi dintre acelea care să stârnească discuţii pe marginea lor, nu hilaritate. După privilegiul de a fi avut atât de mulţi interlocutori, aşteptăm cu nerăbdare noi conversaţii, mai ales de natură critică.

EVREII ŞI CUVINTELE

Capitolul unu

Continuitatea

În treizeci şi două dintre cele mai ascunse şi minunate căi ale înţelepciunii şi-a gravat numele Stăpânul oastei cereşti: Dumnezeul armatelor lui Israel, Dumnezeu cel etern, milostiv şi bun, desăvârşit, Tatăl ceresc, cel Preaînalt ce stăpâneşte eternitatea. A creat universul pe baza celor trei Sepharim – Numărul, Scrierea şi Vorbirea. Există zece numere şi tot atâtea Sephiroth, şi douăzeci şi două de litere, care împreună formează Fundamentul tuturor lucrurilor.

Continuitatea evreilor a depins dintotdeauna de cuvintele rostite şi de cele scrise, de un labirint de interpretări, dezbateri şi dezacorduri, aflat într-o continuă extindere şi de un raport interuman unic. La sinagogă, la şcoală, dar mai ales acasă, a existat mereu un dialog profund între două sau chiar trei generaţii.

Persoanele implicate în dialogul nostru nu au o legătură de sânge, ci una dată de text. Avram, Sara, Rabban Yohanan1, Glikl din Hameln2 şi autorii cărţii de faţă aparţin, fără nici o îndoială, aceluiaşi arbore genealogic. O astfel de continuitate a fost pusă recent sub semnul întrebării: nu a existat nicicând o „naţiune evreiască“, ni se spune, până când ideologii moderni au creat-o din senin, prin metode cât se poate de întortocheate. Ei bine, noi ne exprimăm dezacordul în această privinţă. Şi aceasta nu din pricină că am fi naţionalişti. Unul dintre scopurile acestei cărţi este acela de a ne recupera istoria ancestrală, iar celălalt este de a explica tipul acestei istorii, care, în opinia noastră, merită efortul de a fi recuperată.

Nu ne referim aici la pietre, triburi sau cromozomi. Nu este nevoie să fii arheolog, antropolog sau genetician pentru a urmări şi analiza continuitatea evreilor. Nu trebuie să fii evreu practicant. Nici măcar nu trebuie să fii evreu. Sau, dimpotrivă, antisemit. Trebuie doar să fii cititor.

În minunatul său poem intitulat *Evreii*, poetul israelian Yehuda Amichai3 scria:

Evreii nu sunt un popor istoric
Nici măcar un popor arheologic, evreii
Sunt un popor geologic, cu fisuri
Şi alunecări de teren şi straturi şi lavă incandescentă.
Istoria lor trebuie măsurată
După o altă scară de măsurători, complet diferită.

Un popor geologic: această metaforă unică ar putea exprima un adevăr profund despre naţiunile noastre. Şi nu ne referim aici doar la evrei. Însă lucrul acesta are o rezonanţă extrem de puternică pentru noi, dacă înţelegem continuitatea evreilor ca pe una în primul

rând textuală. Naţionalitatea „istorică“, etnică şi genetică a evreilor este o poveste plină de fisuri şi calamităţi. Este precum peisajul lăsat în urmă de un dezastru geologic. Putem avea pretenţia de a ne revendica, să spunem, de la evreii din Galileea perioadei romane? Ne îndoim de asta. Atât de mult sânge de convertiţi şi duşmani, de tătari şi cazaci ar putea curge prin venele noastre. Pe de altă parte, geneticienii de astăzi ne spun că o parte dintre genele noastre par a avea o vechime însemnată.

Este un lucru interesant. Dar complet lipsit de importanţă pentru subiectul nostru.

Există o legătură genealogică. Analele noastre pot fi consultate, istoria noastră poate fi povestită. Dar „scara noastră de măsurători complet diferită“ este făcută din cuvinte. Şi tocmai acesta este subiectul cărţii de faţă.

Încă din acest punct incipient, trebuie să afirmăm clar şi răspicat ce fel de evrei suntem. Amândoi suntem evrei israelieni laici. Această autodefinire are mai multe semnificaţii. În primul rând, nu credem în Dumnezeu. În al doilea rând, ebraica este limba noastră maternă. În al treilea rând, identitatea noastră evreiască nu este dată de credinţă. Am citit toată viaţa texte evreieşti, fie ele scrise în ebraică sau în alte limbi; ele reprezintă poarta noastră spre lume, atât din punct de vedere cultural, cât şi intelectual. Cu toate acestea, nu există nici măcar un oscior religios în trupurile noastre. În al patrulea rând, ne trăim vieţile într-un climat cultural – în interiorul părţii moderne şi laice a societăţii israeliene – care identifică din ce în ce mai mult obiceiul de a cita din Biblie ori de a face referiri la textele talmudice, ba chiar şi interesul faţă de trecutul evreilor, cu o înclinaţie politică vădită, în cel mai bun caz, atavică, iar în cel mai rău, naţionalistă şi triumfalistă. Această sustragere de bunăvoie din multe aspecte specific evreieşti ale vieţii are la bază multiple cauze, unele dintre ele de înţeles; dar acest lucru este perceput în mod eronat.

Ce înseamnă laicitatea pentru evreii israelieni? În mod evident, mult mai mult decât pentru alţi necredincioşi moderni. De la gânditorii Haskalei4, din secolul al XIX-lea, până la autorii evrei din zilele noastre, laicitatea evreiască a umplut un raft de bibliotecă din ce în ce mai încăpător, un spaţiu tot mai larg pentru dezvoltarea gândirii creative. Iată un exemplu din eseul intitulat „Curajul de a fi laic“, semnat de Yizhar Smilansky5, marele scriitor israelian care şi-a publicat cărţile sub pseudonimul Samech Yizhar:

Laicitatea nu înseamnă permisivitate, nici haos lipsit de lege. Ea nu respinge tradiţia, nici nu întoarce spatele culturii, impactului ori succesului pe care le-ar putea avea aceasta. Astfel de acuzaţii nu reprezintă altceva decât demagogie ieftină. Laicitatea este o înţelegere diferită a omului şi a lumii, o înţelegere non-religioasă. Omul poate simţi nevoia, din când în când, să-l caute pe Dumnezeu. Natura acestei căutări nu este importantă. Nu există răspunsuri de-a gata, cum nici iertarea nu vine de-a gata, preambalată şi numai bună de folosit. Iar răspunsurile însele sunt capcane: renunţă la libertate pentru a te bucura de linişte. Numele lui Dumnezeu este linişte. Însă liniştea se va risipi la un moment dat, iar libertatea va fi pierdută. Ce se va întâmpla atunci?

Dar laicii conştienţi de sine nu se află în căutarea liniştii, ci a unei efervescenţe intelectuale, iubind întrebările mai mult decât răspunsurile. Pentru evreii seculari ca noi, Biblia ebraică reprezintă o creaţie umană magnifică. Exclusiv umană. O iubim şi o punem

sub semnul întrebării.

Unii arheologi moderni sunt de părere că regatul israelit descris în scripturi era, în termenii culturii materiale, un biet pitic insignifiant. De exemplu, descrierea biblică a marilor edificii ale lui Solomon este o fabricaţie ulterioară, cu coloratură politică. Alţi învăţaţi aruncă îndoieli asupra diferitelor tipuri de continuităţi între evreii din Antichitate şi cei din zilele noastre. Probabil că la acest lucru se referea Amichai când a spus că nu suntem „nici măcar un popor arheologic“. Dar fiecare dintre aceste abordări academice, indiferent dacă sunt adevărate sau eronate, este pur şi simplu irelevantă pentru cititori asemenea nouă. Biblia noastră nu are nevoie nici de origini divine, nici de dovezi palpabile, iar faptul că ne revendicăm de la ea nu are nici un fel de legătură cu cromozomii noştri.

Tanahul, Biblia scrisă în ebraica veche, îţi taie pur şi simplu respiraţia.

Îl „înţelegem“ oare până la ultima silabă? Evident că nu. Nici chiar cei mai buni vorbitori de ebraică modernă nu pătrund, probabil, sensurile multor cuvinte biblice, deoarece rolul pe care îl joacă ele astăzi în vocabularul nostru diferă semnificativ de cel pe care îl aveau în ebraica veche. Să luăm, de exemplu, această minunată imagine din Psalmi 103:18, 19: „…acolo păsările îşi vor face cuib. Locaşul cocostârcului în chiparoşi, *hassida broshim beiyta*“. Pentru urechea unui israelian din zilele noastre, aceste trei cuvinte înseamnă „barza îşi face cuib în chiparos“. Lucru care te face să reflectezi asupra fermecătoarei frugalităţi a ebraicii biblice, care adesea exprimă în doar trei cuvinte ceva pentru care alte limbi ar folosi de trei ori mai multe. Şi câtă culoare şi cât parfum se află în fiecare dintre aceste trei cuvinte, toate substantive, un amestec efervescent de semnificaţii! În orice caz, să revenim la subiectul nostru. Vedeţi voi, în Israelul zilelor noastre, berzele nu îşi fac cuib în chiparoşi. De fapt, berzele şi fac cuib foarte rar aici, iar atunci când decid să înnopteze la noi pentru a-şi trage sufletul înainte de a-şi continua drumul spre Europa sau Africa, chiparoşii ascuţiţi ca nişte ace nu ar fi, în nici un caz, cea mai bună alegere.

Prin urmare, probabil că înţelegerea noastră este greşită: fie *hassida* nu înseamnă barză, fie *brosh* nu înseamnă chiparos. Nu contează. Propoziţia este foarte frumoasă, iar noi ştim că e vorba despre o pasăre şi un copac, parte a venerării creaţiei lui Dumnezeu, sau – dacă preferaţi – a frumuseţii naturii. Psalmul 103 îi oferă cititorului de limbă ebraică o paletă amplă de imagini, o încântare densă şi rafinată, care ar putea fi comparată cu magia unui poem de Walt Whitman. Nu ştim dacă îşi păstrează aceste calităţi şi în traducere.

Prin aceasta, Biblia îşi depăşeşte statutul de scriere sfântă. Desăvârşirea ei literară transcende deopotrivă disecarea ştiinţifică şi lectura sacră. Trezeşte simţurile cititorilor săi şi le stârneşte entuziasmul într-un fel comparabil cu marile opere ale literaturii universale, precum cele ale lui Homer, Shakespeare sau Dostoievski. Dar influenţa ei în plan istoric este mult diferită de cea a acestor creaţii. Este posibil ca alte mari poeme să fi pus bazele unor noi religii, dar nici o altă operă literară nu a pus bazele, într-un mod atât de eficient, unui codex de legi adaptat unei etici sociale.

Este, de asemenea, cu certitudine, o carte care a dat naştere altor nenumărate cărţi. Ca şi cum Biblia însăşi ar pune în practică îndemnul pe care i-l atribuie lui Dumnezeu,

„Creşteţi şi vă înmulţiţi“6. Prin urmare, chiar dacă oamenii de ştiinţă şi criticii au dreptate, iar Israelul antic nu a înălţat palate şi nici nu a fost martorul unor miracole, literatura sa este deopotrivă înălţătoare şi miraculoasă. Şi dăm afirmaţiei noastre întreaga ei semnificaţie seculară.

Dar permiteţi-ne să aşezăm lucrurile în balanţă. Aveam foarte multe lucruri minunate de spus despre specificitatea evreiască, dar cartea de faţă nu are nici cea mai mică intenţie de a celebra separatismul ori superioritatea. Cultura ebraică nu a fost niciodată indiferentă la influenţele neevreieşti venite din afară. Chiar şi atunci când a criticat tendinţele străine, adesea le-a susţinut în tăcere. Pentru noi, Tolstoi este un stâlp gigantic, asemenea lui Agnon7, iar Bashevis Singer8 nu-l exclude pe Thomas Mann. Există o mulţime de lucruri pe care le preţuim în literatura „neevreiască“, dar şi numeroase obiceiuri aparţinând tradiţiei evreieşti care nu ne plac. Multe dintre scripturi, inclusiv Biblia, exprimă opinii pe care mintea noastră nu le poate pricepe şi pun bazele unui set de legi pe care nu le putem respecta. Toate cărţile noastre sunt supuse greşelii.

Modelul evreiesc de conversaţie intergeneraţională merită o atenţie sporită din partea noastră.

Vechile texte ebraice sunt permanent centrate pe două perechi cruciale: părinte–copil şi profesor–elev. Se pare că ele sunt chiar mai importante decât perechea femeie–bărbat. Cuvântul *dor*, generaţie, apare de zeci de ori atât în Biblie, cât şi în Talmud. Din ambele opere răzbate plăcerea de a reconstitui întregi lanţuri generaţionale, pornind dintr-un trecut înecat în negura timpurilor şi indicând un viitor la fel de îndepărtat. Cele mai multe informaţii sunt legate de veriga de bază a lanţului, veriga Tată–Fiu. (Vă rugăm să aveţi răbdare în privinţa mamelor şi a fiicelor; şi ele ocupă un loc de cinste în cartea de faţă.) De la Adam şi Noe până la distrugerea regatelor Iudeu şi Israelit, Biblia îşi mută atenţia, în mod constant, asupra anumitor figuri de taţi şi fii, dintre care cei mai mulţi sunt integraţi unor lanţuri genealogice întocmite cu meticulozitate.

Acest lucru nu este nici pe departe unic. Foarte multe culturi, poate toate culturile, posedă paradigme patrofiliale, care stau la rădăcina memoriei, mitologiei, ethosului şi artei lor colective. Există un context universal al numeroaselor drame biblice care au ca personaje centrale taţi şi fii. Aceleaşi vechi poveşti despre iubire şi ură, loialitate şi trădare, asemănare şi diferenţă, moştenire şi dezmoştenire. Aproape toate societăţile au simţit nevoia de a crea poveşti cu scopul transmiterii lor din generaţie în generaţie. Aproape toate culturile au preţuit gestul înmânării torţei de la cel vârstnic către cel tânăr. Acesta a fost dintotdeauna o îndatorire principală a memoriei umane – întâi familială, apoi tribală, iar în cele din urmă, naţională.

Dar tradiţia evreiască face o cotitură în interiorul acestei nevoi universale imperative. „Nici o altă civilizaţie străveche“, scrie Mordecai Kaplan, „nu egalează în intensitate accentul pe care iudaismul îl pune pe educarea celor tineri şi pe încercarea de a le inocula acestora tradiţiile şi cutumele propriului popor“. Este oare dreaptă o astfel de generalizare faţă de celelalte civilizaţii antice? Nu avem pretenţia că deţinem răspunsul şi nici nu ne permitem să judecăm acest lucru. Dar ştim că băieţii evrei, şi nu doar cei bogaţi sau privilegiaţi, erau familiarizaţi cu scrierea de la o vârstă izbitor de fragedă.

Aceasta este o constantă uimitoare a istoriei evreieşti încă (cel puţin) din perioada mishnaică: fiecare băiat trebuia să meargă la şcoală de la trei ani până la împlinirea vârstei de treisprezece ani. Această datorie le era impusă copiilor de sex bărbătesc şi părinţilor acestora, instituţiile de învăţământ fiind administrate şi adesea subvenţionate de comunitate. La şcoală, care era, de cele mai multe ori, adăpostită într-o mică încăpere, cu un singur profesor şi copii de toate vârstele, băieţii învăţau ebraică – nu limba lor maternă, ci una care deja nu mai exista în perioada talmudică – atât cât să le permită să scrie şi să citească. Această perioadă de studiu de zece ani era obligatorie, indiferent de categoria socială din care provenea copilul, de statutul familiei sau de mijloacele ei materiale. Cu siguranţă, unii copii renunţau înainte de *bar mitzva*, dar foarte puţini dintre ei rămâneau analfabeţi.

Secretul consta în a le preda un volum cât mai mare de informaţii în primii ani de viaţă şi în a-i recompensa cu dulciuri, pe care să le mestece şi să le asimileze împreună cu primul lor alfabet. În vreme ce alte culturi lăsau băieţii în grija mamelor până la vârsta la care erau destul de mari să împingă un plug ori să mânuiască o sabie, evreii îşi educau copiii familiarizându-i cu poveştile vechi încă de când dădeau semne că pricepeau ceea ce li se spunea, adică în jurul vârstei de doi ani, şi apoi îi învăţau să le citească, în jurul vârstei de trei ani şi jumătate. Pe scurt, şcoala începea curând după înţărcare.

Metoda evreiască se folosea de acele canale prin care textele vechi reuşeau să ajungă direct la tinerii descendenţi. Foarte devreme în istoria noastră am ajuns să depindem de textele scrise. De cărţi. Marea poveste, dimpreună cu toate legile înscrise în ea, a trecut de la o generaţie la alta pe tăbliţe, papirusuri, pergamente, iar apoi, pe hârtie. Astăzi, în timp ce scriem această carte, istoricul verifică toate referinţele noastre cu ajutorul unei tablete digitale şi nu poate rezista în faţa unei idei cât se poate de seducătoare – că textualitatea evreiască, de fapt întreaga textualitate – închide cercul. De la tabla legii la tabletă, de la suluri la învârtirea unei rotiţe de mouse9.

Această idee ne duce direct la cea de-a doua pereche: profesorul şi elevul. Toate culturile concentrate pe importanţa cărţii încearcă să genereze acest cuplu.

Cine sunt primul Profesor şi primul Elev? Tradiţia evreiască îl aşază pe Moise în poziţia celui mai însemnat dintre profesori; însă nici Aron, nici Iosua, catalogaţi mai târziu drept elevi ai lui Moise, nu se comportă ca nişte învăţăcei. Însă nici nu devin mari profesori. Prin urmare, identificăm primul cuplu profesor–elev în figurile preotului Eli şi a profetului Samuel, discipolul său. Trebuie observat faptul că cei doi fii biologici ai lui Eli au fost atinşi de aripa răului, în vreme ce fiul său spiritual a avut o evoluţie extraordinară. De aici extragem un adevăr de netăgăduit: copiii se pot dovedi oricând a fi o mare dezamăgire, în vreme ce un elev bun îţi va înşela arareori aşteptările.

Relaţia dintre profesor şi elev, dintre rabin şi *talmid*10 stă în prim-planul literaturii evreieşti postbiblice, care se continuă până în zilele noastre. Era vorba despre o relaţie electivă – „fă-ţi propriul rabin“, suna îndemnul Mishnei –, prin urmare, ea era diferită, în anumite privinţe, de perechea biologică tată – fiu, şi cu toate acestea, similară din foarte multe puncte de vedere.

Rabinii erau, aproape fără excepţie, de-a dreptul veneraţi, desigur, dar şi elevii erau

adesea foarte respectaţi. În Talmud, opinia inteligentă a unui tânăr o eclipsează uneori pe cea a maestrului său. Perechi celebre de rabin–*talmid*, precum Hillel[11] şi Yohanan ben Zakai sau Akiva[12] şi Meir[13], demonstrează adevărul profund al acestui tip de relaţie: iubirea şi admiraţia sunt legate prin dezbatere, exact aşa cum ar trebui să fie. Diferenţa de opinie, în interiorul gândirii raţionale, este chiar numele jocului. Un elev bun este acela care îşi critică profesorul în mod judicios, oferind mereu o interpretare mai bună, inedită.

Perechea rabin–elev nu era una izolată. Se presupunea că elevii urmau să devină profesori, formând lanţuri educaţionale intergeneraţionale. *Locus classicus* tipic Mishnei[14] este următorul: „Şi Moise a primit Tora pe Sinai, apoi i-a înmânat-o lui Iosua, Iosua le-a dat-o înţelepţilor, înţelepţii le-au dat-o profeţilor, iar profeţii le-au predat-o bărbaţilor din marele Knesset[15]“.

Acest lanţ, ne spune Rachel Elior[16], reprezintă o injustiţie faţă de preoţii israeliţi şi de leviţi. Ei au fost primii scribi şi profesori de Tora[17]. O figură geologică s-a interpus între îndelungata lor tradiţie şi înţelepţii celui de-al Doilea Templu, care au pecetluit canonul scris şi au interzis adăugarea de noi texte scripturilor, deschizând, în acelaşi timp, drumul spre Tora orală. Acest termen înglobează numeroasele dezbateri rabinice care au condus, în cele din urmă, la alcătuirea Mishnei şi a Talmudului[18]. Se presupune că aceştia şi-ar fi început lucrarea imediat după ce Tora scrisă i-a fost înmânată lui Moise pe muntele Sinai, dar probabil că metodele şi documentarea lor au înflorit abia după definitivarea canonului biblic. A luat fiinţă un nou model conversaţional, care consta în discuţii libere, interpretări, adevărate aventuri scolastice, având la bază textele canonice. Pe măsură ce secolele s-au succedat, aceste texte au fost puse pe hârtie.

În era furtunoasă a celui de-al Doilea Templu[19], o atmosferă tensionată s-a interpus între preoţii legaţi de textele scrise şi înţelepţii creativi, adepţi ai discuţiilor libere. Înţelepţii, spune Elior, au pus bazele unei adevărate democraţii a dezbaterii şi interpretării; o democraţie exclusiv masculină, este adevărat, în strânsă legătură cu o ierarhie guvernată de excelenţa intelectuală, însă accesibilă oricărui bărbat evreu cu astfel de preocupări, indiferent de vârstă ori statut social. Observaţi această dinamică neobişnuită: nu este o simplă trecere de la oral la scris, ci foarte devreme, cuvântul rostit sau cântat s-a transformat în cuvânt scris, textele fiind apoi elaborate, editate, iar în cele din urmă, sanctificate, acţiune care a deschis porţile unei noi ere a conversaţiei creative, care a sfârşit prin a fi materializată în forma unor cărţi. Cultura evreiască s-a îmbogăţit considerabil atât în aria textelor scrise, cât şi în cea a dezbaterilor orale. Însă tensiunea intrinsecă dintre latura inovativă şi cea sacrosanctă – intersectarea culturii orale cu cea scrisă – a supravieţuit până în zilele noastre. Şi lucrurile s-au perpetuat, până la înţelepţii Mishnei, *tananim*[20], care au predat ştafeta mai departe, către *amoraim*-ii[21] Talmudului, până la *savoraim*[22] din perioada post-talmudică, apoi la *gheonim*[23], care au prosperat în jurul anului 700 d.Ch., la *rishonim*[24] din Evul Mediu târziu şi la modernii *aharonim*[25]. Acest ultim termen înseamnă „cei de pe urmă“, iar la începutul erei moderne ortodoxia evreiască încremenise, într-adevăr, în propriile paradigme intelectuale, incapabilă să-şi renoveze propria locuinţă. Dar evreimea non-ortodoxă a păstrat tradiţia într-un mod cu totul particular, urmând căile de legătură atât de variate dintre Moise şi modernitate. Încorporat în această abordare modernă a educaţiei evreieşti, aflat într-o continuă şi fericită

interacţiune cu lumea neevreiască, caracterizat de fricţiuni interne şi o pluralitate de idei, acest continuum modern îi înglobează pe Mendelssohn26 (cel de-al treilea Moise, după profet şi Maimonide), Asher Ginsberg27 (mai bine cunoscut ca Ahad Ha'am), Gershom Scholem28, Franz Rosenzweig29, Martin Buber, Emmanuel Levinas, Mordecai Kaplan30, Abraham Joshua Heschel31 şi Yeshayahu Leibowitz32. Toţi aceşti gânditori aparţin încă, prin ideile pe care le transmit, marelui lanţ al educaţiei evreieşti, care îşi are originea, mitologic şi textual, în episodul primirii Tablelor Legii pe muntele Sinai de către Moise, primul profesor.

Dincolo de aceştia, nemaifăcând parte în mod conştient dintr-o asemenea înlănţuire, dar cu un rabin educat sau cu o mamă cultivată ori cu un cantor de sinagogă care să le marcheze biografia, îi vedem pe Heine şi Freud, Marx şi fraţii Marx, Einstein şi Arendt, Hermann Cohen33 şi Derrida. Îi pomenim aici nu doar pentru că sunt evrei – nu facem o enumerare a bunurilor – deoarece este evident că aceşti gânditori şi artişti au fost atinşi, intim şi textual, de ceva evreiesc/iudaic.

Există şi un al treilea grup. Evreii moderni „neînlănţuiţi" au în spate o lungă istorie a unor strămoşi care au ales să taie orice legătură cu lanţul scolastic de ortodoxie rabinică, nu înainte însă ca ecest lucru să-şi fi pus amprenta asupra lor: Isus, Iosephus, Spinoza. Cât priveşte cele două grupe menţionate anterior, sunt mulţi, mulţi alţii care ar trebui amintiţi aici.

În cazul în care istoria are un cuvânt de spus despre această chestiune, atunci, cu siguranţă, relatarea pe care ne-o oferă Mishna este una plină de imperfecţiuni şi fragmentară. O mare parte se pierde în mitologie. Nu ştim dacă Moise a existat cu adevărat, iar Iosua, aşa cum am sugerat deja, nu ne lasă impresia unui mare cunoscător al Torei, părând mai degrabă un războinic regional. Cine erau, mai exact, aceşti înţelepţi? Ce ştim despre Marea Adunare? Ce se întâmpla la începutul exilului babilonian?

Nu ştim, iar istoria în care ne încredem nu ne oferă răspunsuri; dar ştim că, încă din primul mileniu î.Ch., israeliţii vorbitori de limbă ebraică aveau deja conceptul de popor centrat în jurul ideii de memorie textuală. Acest lucru este exprimat de *Brit*, a cărui traducere parţială este „legământ" şi care înglobează loialitatea faţă de Dumnezeu încă de pe vremea lui Avram şi legătura legiferată atât oral, cât şi în scris, de pe vremea lui Moise. Legământul lui Avram era unul familial. Moise păstorea deja un întreg popor, în ebraică – *am*, popor care se considera unul dintre descendenţii celor doisprezece fii ai lui Iacob, rebotezat Israel. Avram şi Moise nu sunt decât simple personaje mitologice? Poate. Dar un lanţ conceptual şi textual există încă de când primii israeliţi au început să folosească termenul *Brit*. Iar la un moment dat, nu mai târziu de secolul al III-lea î.Ch., a fost instituită o tradiţie scrisă, care nu s-a pierdut niciodată de atunci.

Încă din secolul al III-lea î.Ch., cel puţin, pe când evreii păşeau agonizând pe cărarea unui „popor geologic cu fisuri / Şi alunecări de teren şi straturi de lavă incandescentă", memoria lor textuală a încetat să mai fie una de natură geologică; traseul ei a încetat să mai fie unul caracterizat de goluri şi verigi, înghiţit de negura mitologiei şi de nesiguranţă. Au fost puse bazele unei biblioteci. Aceasta s-a dezvoltat. O avem cu toţii astăzi pe rafturi sau stocată în laptopuri.

Tannaim au început ca „perechi“, cinci generaţii de conducători ai Sanhedrinului, câte două în fiecare generaţie, parteneri şi opozanţi. Ultimul şi cel mai de seamă cuplu de acest fel, Hillel şi Shammai, a fost format din cei mai puternici rivali din punct de vedere intelectual. Apoi urmează Mishna, cu cele şase generaţii de înţelepţi ale ei, fiecare dintre ele condusă de câte un descendent biologic al lui Hillel cel Bătrân însuşi. Mishna stabileşte un record în ceea ce priveşte apariţia unei dinastii bazate pe o relaţie biologică intrinsecă între tată şi fiu şi pe una intelectuală, între profesor şi elev. Nu mai contează dacă umilul Hillel a fost sau nu tatăl atât de multor învăţaţi de marcă din perioada mishnaică. El a fost cel care i-a zămislit intelectual, iar lucrul acesta poate fi demonstrat şi asta este de ajuns.

Cele două Talmuduri, cel ierusalimitean, cu cele şase generaţii de învăţaţi ale sale, şi cel babilonian, cu cele opt generaţii ale sale, duc direct spre Mishna, asigurând continuumul scolastic, care era încă de pe atunci reprezentat de tradiţia scrisă. De-a lungul secolelor, ambele comunităţi talmudice au dat naştere unei întregi serii de rabini şi de discipoli care, la rândul lor, au devenit rabini.

Observaţi felul în care această dualitate persistă chiar şi în zilele noastre, fiind o marcă a educaţiei ortodoxiei evreieşti. Învăţătura rabinică iubeşte cuplurile, fie ele formate din adversari crânceni (Hillel şi Shammai), fie cele de tipul profesor–elev. Uneori, tatăl biologic, profesorul şi interlocutorul incomod se regăsesc într-o singură persoană. Imaginaţi-vă provocarea psihologică! Era o lume profund masculină, din care femeile erau aproape complet absente, o lume competitivă, analitică, verbală, libidinală.

Competiţia intelectuală era dură. „Hillel cel Bătrân avea optzeci de discipoli, dintre care treizeci erau demni de Spiritul Divin care se pogorâse asupra lor, aşa cum [se pogorâse] şi asupra lui Moise, Stăpânul nostru, alţi treizeci pentru care ar fi meritat ca soarele să se oprească în loc [aşa cum a făcut pentru] Iosua, fiul lui Nun, iar ultimii douăzeci erau oameni obişnuiţi.“ Colibele în care erau amenajate sălile de clasă se transformau în adevărate academii, graţie minţilor strălucite ale celor care le populau. Iar studiile rabinice nu le erau destinate celor slabi de inimă.

Spre deosebire de Atena lui Socrate şi de amfiteatrele universităţilor moderne, nu era nevoie să fii un copil bogat pentru a avea privilegiul de a te afla în preajma maestrului. Câţiva dintre cei mai mari rabini nu au fost altceva decât umili meşteşugari ori simpli muncitori. Shammai era constructor, Hillel, tăietor de lemne, Rabi Yohanan, pantofar, Rabi Isaac şi Rabi Iosua erau fierari, Rabi Jose, tăbăcar, Resh Lakish păzea livezi, iar Rabi Neemia era olar. Această listă este citată cu mult zel în Israelul zilelor noastre, unde dezbaterea publică este concentrată asupra aversiunii larg răspândite a evreilor ultraortodocşi faţă de educaţia modernă şi de instruirea profesională.

Unele dintre activităţile cu care se îndeletniceau *tannaim* sau *amoraim* ne sunt complet străine ori nu reuşesc să ne stârnească interesul, dar trebuie să le recunoaştem acest merit: Mishna şi Talmudul sunt documente care stau mărturie celor mai ample ierarhii construite exclusiv pe principii intelectuale, mult înainte de apariţia primelor universităţi din Europa de Vest.

Mishna însăşi a fost mereu foarte conştiincioasă şi curioasă în privinţa propriilor sale origini scolastice. Înţelepţii ei articulau excelente întrebări de natură istorică: de ce tablele

lui Moise au devenit o Tora orală? Cum s-a întâmplat ca Tora orală să fie aşternută din nou pe hârtie? De ce a fost abandonat alfabetul ebraic timpuriu şi de ce a fost adoptată scrierea asiriană pătratică? Rabi Jose era de părere că la mult timp după ce Moise a dăruit Tora, Ezra a oferit manuscrisul pe marginea căruia s-au făcut comentarii până în zilele noastre. Un alt rabin sugera faptul că sulul original trebuie să fi fost scris în alfabetul pătratic asirian, pe care l-am pierdut din pricina păcatelor noastre şi pe care l-am regăsit în vremea lui Ezra.

Aceasta trebuie să fi fost una dintre primele discuţii pe tema numită de noi astăzi istoria cărţii. Este important de menţionat că până şi *tannaim* simţeau că anumite sincope istorice merită mai multe explicaţii. Simţeau marea nevoie de a umple aceste găuri negre cu un arbore genealogic pe linie educaţională. Noi, dimpotrivă, nu suntem legaţi de ideea unui lanţ a cărui primă verigă să fie Moise însuşi. Este posibil să fi existat perioade în istoria timpurie a israeliţilor în care educaţia să se fi aflat la periferia preocupărilor lor, la începutul Epocii de Fier, când oamenii supravieţuiau cu greu desţelenind câmpurile, iar oraşele se ridicau şi piereau cu repeziciune, secerate de războaie crâncene.

Dar Tora vine tot de undeva din Epoca de Fier, iar ea nici nu acceptă, nici nu trece cu vederea ideea de a-ţi creşte copilul de sex masculin străin faţă de Textul Sfânt. Nu deţinem nici o dovadă istorică despre comunităţi evreieşti analfabete în Antichitate sau în Evul Mediu. Motiv pentru care putem admite faptul că, vreme de peste două milenii şi jumătate, învăţaţii evrei au reuşit să menţină un lanţ educaţional unic, în care cei mai mulţi dintre bărbaţii evrei se puteau integra prin citire. O genealogie a alfabetizării.

În epoca post-freudiană, perechile tată–fiu şi profesor–elev, ai căror membri pot fi înrudiţi genetic sau doar la nivel metaforic, reprezintă o adevărată fascinaţie. Să ne gândim în felul următor: tradiţia evreiască îi permite elevului, şi chiar îl încurajează, să i se opună profesorului, să-l contrazică, să-i aducă dovada faptului că se înşală, până la un punct. Acesta este un moment freudian, destul de rar întâlnit în culturile tradiţionale. El reprezintă, de asemenea, cheia inovaţiei intelectuale, tot până la un punct. Nu ştim dacă rabinii ar fi putut forţa atât de mult, de unii singuri, deschiderea spre modernitate în lipsa unui impuls puternic venit din lumea exterioară. Dar ştim că erau capabili să dea o lecţie despre o bună educaţie bazată pe dezbatere întregii lumi aflate în plin proces de modernizare. Puteau oferi, de asemenea – martori sunt Marx, Freud şi Einstein –, o lecţie impresionantă despre figurile paterne puternice, despre conflictele şi răzvrătirile intergeneraţionale şi regândirea vechilor adevăruri.

Până la un punct, spunem noi, deoarece şi răzvrătirea îşi avea limitele ei. Nu te puteai descotorosi de întreaga chestiune legată de Dumnezeu, credinţă şi Tora. Dacă ai fi făcut acest lucru, ai fi fost izgonit. Chiar dacă erai la fel de inteligent şi de iubit precum Elisha ben Abuya, stăpânul căzut al educaţiei mishnaice care a ales tabăra romană, numele tău ar fi fost şters pe vecie, drept pedeapsă pentru trădarea ta. Dar staţi puţin: înţelepciunea lui Elisha a fost prea mare pentru a putea fi ştearsă cu buretele, prin urmare el este în continuare citat şi încă apare menţionat în Talmud, sub numele de „Celălalt“. *Aher*.

Acest lucru aduce în prim-plan câteva dintre rolurile pe care le joacă Dumnezeu în numeroase intrigi biblice şi talmudice. Nici măcar necredincioşii nu pot ignora importanţa crucială a divinităţii în poveste. Dintr-un Creator cu o singură mână devine un agent

atotputernic al intervenţiei şi al schimbării, deşi nu va mai acţiona niciodată de unul singur după apariţia lui Adam şi a Evei. Oamenii împing mereu roata conflictului alături de cel Atotputernic, şi adesea, chiar în absenţa lui. În Biblie, dar mult mai clar în Talmud, Dumnezeu este Tatăl, dar nu un tată în sens creştin. El este părintele tuturor copiilor lui Israel, iar în diasporica sa formă feminină, *Shekinah*, sălaşul prezenţei divine, chiar îi îngrijeşte puţin asemenea unei mame, dar, în acelaşi timp, rămâne Profesorul lor strict şi pretenţios. O istorie a Dumnezeului evreilor este, prin urmare, o istorie a modului în care a evoluat noţiunea de paternitate, de la anticul, atoatevăzătorul, adesea furiosul Stăpân al Oştilor Cereşti, până la modernul strigăt al orfanului lipsit de credinţă, pierdut în hăul absenţei paterne.

Acest lucru explică alegerea noastră explicită de a conferi un gen, şi anume cel masculin, Dumnezeului nostru atotputernic. Cei mai mulţi dintre israelieni nici măcar nu sunt conştienţi de practicile liturgice progresiste prin care figura paternă a lui Dumnezeu este abolită sau capătă nuanţe duale ori este chiar feminizată. Propria noastră perspectivă seculară îşi are originea într-o generaţie modernă de sceptici, care a abandonat, aşa cum vom vedea în cazul lui Agnon, o figură paternă a divinităţii. Sau poate de care s-au simţit ei înşişi abandonaţi.

Când Rabi Meir i-a cerut lui Elisha ben Abuya să se căiască, acesta din urmă – călare pe cal, în ziua de sabat! – a declarat că a auzit cuvântul lui Dumnezeu „din spatele vălului“: „Întoarceţi-vă, voi, copii căzuţi de la credinţă[34], cu excepţia lui *Aher* (Celălalt)“. Dumnezeu Tatăl şi Profesorul îi poate ierta pe mulţi dintre fiii Lui căzuţi în greşeală, dar nu şi pe Elisha, deoarece enormitatea trădării lui se potrivea înţelegerii sale asupra divinităţii. Prin urmare, Dumnezeu l-a lăsat pe fiul care i-a fost cel mai aproape să piară de dor în faţa porţii paradisului. Nu putea fi trimis nici măcar în iad, deoarece studiase atât de mult Tora.

Slavă Domnului că există fraţii! Deoarece, aşa cum ne învaţă Talmudul babilonian, după moartea lui Ben Abuya, Rabi Meir şi Rabi Yohanan au aranjat astfel lucrurile, undeva între paginile 15a şi 15b din Tratatul Hagiga, încât sufletul păcătosului înţelept *Aher* să ajungă să se odihnească în pace, probabil în paradis.

Multe dispute erau perfect legitime şi întreţinute cu mândrie. Iudaismul poate suporta o cantitate uriaşă de rivalitate – poate pentru că la finalul fiecărei sesiuni de dezbateri în contradictoriu înţelepţii se puteau întoarce acasă la soţii, copii şi la mâncarea caldă de pe masă. Era un univers intelectual masculin, însă nu unul caracterizat de celibat sau guvernat de reguli spartane.

Cuvântul *chutzpah*, de exemplu, îşi are rădăcina în conceptul talmudic de „tribunal al insolenţilor“, *beit din chatzuf*, unde doi oameni, care nu se numărau printre rabini, judecau disputele de ordin financiar, în ciuda faptului că judecătorii decretaseră că era nevoie de întrunirea unui cvorum pentru a putea fi luate astfel de decizii. Cum era şi de aşteptat, rabinii nu reuşeau să cadă de acord asupra întrebării dacă deciziile tribunalului puteau fi sau nu acceptate. Unii dintre ei erau de părere că da. *Chutzpah* poate fi supărătoare, dar este valabilă încă.

Talmudul e de-a dreptul frumos atunci când dezbate, cu demnitate, o mare problemă

cu care se declară a fi în dezacord. În fascinanta poveste a cuptorului lui Akhnai – cum am putea sări peste minunatul fragment talmudic? –, Dumnezeu însuşi încearcă să intervină într-o dezbatere rabinică, sfârşind prin a fi înfrânt. Această poveste complexă este încolăcită ca un şarpe, construită pe confuzie şi cu un sfârşit trist pentru unul dintre rabini. Esenţa ei este încă atât de frumoasă pentru ochiul nostru modern:

În ziua aceea, Rabi Eliezer a născocit toate argumentele imposibil de închipuit, dar ei nu le-au acceptat. Aşa că în cele din urmă le-a spus: „Dacă Halakha îmi dă dreptate, să lăsăm acest roşcov s-o dovedească!“ Imediat după aceea, roşcovul a fost mutat la o sută de cubiţi depărtare, alţii spun că la patru sute. „Roşcovul nu poate oferi nici o dovadă“, au zis ei.

Disputa însăşi, pornită poate de la un cuptor sau, poate, de la un şarpe, nu reprezintă punctul central. Dar este cât se poate de uimitor şi frumos faptul că Dumnezeu s-a hotărât să intervină, făcând apel la tot felul de miracole pentru a veni în sprijinul rabinului Eliezer ben Horkanos. Faptul că un întreg grup de rabini au considerat toate aceste miracole ca fiind irelevante reprezintă miezul întregii chestiuni.

Încă o dată, le-a spus: „Dacă Halakha îmi dă dreptate, să lăsăm râul s-o dovedească!“ Şi imediat după aceea râul a început să curgă invers – „Curgerea râului nu poate oferi nici o dovadă“, au spus ei din nou. El a continuat: „Dacă Halakha îmi dă dreptate, să lăsăm zidurile acestei şcoli s-o dovedească“, şi imediat zidurile şcolii s-au înclinat, gata-gata să se prăbuşească. Dar Rabi Iosua nici n-a băgat în seamă păţania, spunând: „De ce intervii tocmai când învăţaţii sunt cufundaţi într-o dispută halakhică?“

Nefericitele ziduri ale şcolii au rămas de atunci înclinate. „Pentru că nici nu au căzut, rămânând astfel în onoarea lui Rabi Iosua, nici nu s-au mai îndreptat, rămânând aşa în onoarea lui Rabi Eliezer; pot fi găsite încă în picioare, dar aplecate spre pământ.“ Ne place acest episod pentru că este relevant în două privinţe: respectul de tip talmudic şi arhitectura de tip talmudic.

Şi acum urmează punctul culminant. Dumnezeu însuşi îşi ridică vocea în apărarea lui Rabi Eliezer:

Încă o dată [Eliezer] *le-a spus: „Dacă Halakha îmi dă dreptate, atunci dovada să vină din Ceruri!“ Imediat după aceea, s-a auzit un glas ceresc strigând: „De ce îl contraziceţi pe Rabi Eliezer, deşi vedeţi că Halakha îi dă dreptate?“ Dar Rabi Iosua s-a ridicat în picioare şi a exclamat* (citând din Deuteronom): *„Ea nu este în cer, ca să zici: Cine se va sui pentru noi în cer, ca să ne-o aducă şi să ne-o dea s-o auzim“*35

Acest pasaj reprezintă un moment prolific pentru istoria intelectualităţii evreieşti. Rabi Iosua este Prometeul nostru. Talmudul însuşi pare încremenit, redus la tăcere.

Ce a vrut să spună cu asta? – a spus Rabi Ieremia: că Tora ne fusese deja dată pe muntele Sinai; nu acordăm atenţie unui glas ceresc, pentru că a trecut mult timp de când Legea a fost scrisă pe muntele Sinai, (citând Exodul) *„Trebuie să te înclini în faţa*

majorităţii“.

Tora este de acum un domeniu al umanului. Judecata majorităţii îl învinge pe Atotputernic într-o dezbatere intelectuală. Punct.

Dacă vă întrebaţi în ce fel a resimţit Dumnezeu tot acest episod, să ştiţi că rabinii şi-au pus deja această întrebare. Şi chiar i-au dat un răspuns în acelaşi capitol:

Rabi Nathan l-a întâlnit pe [nemuritorul profet] *Ilie şi l-a* întrebat: Ce a spus Sfântul, cel Binecuvântat în clipa aceea? – A râs [cu bucurie], *a răspuns el, zicând: „Fiii mei M-au învins, fiii mei M-au învins“*.

Dacă nu veţi citi toată viaţa decât o singură pagină din Talmud, atunci ea să fie Baba Mezia 59b.

Cea mai mare parte a Talmudului ne este străină nouă, evreilor israelieni laici. Conţine o mulţime de căi inaccesibile nouă, fie pentru că textul este scris în aramaică, fie, pur şi simplu, pentru că ele par atavice, rigide sau pentru că despică firul în patru. Biblia, prin comparaţie, abundă de caracteristici geografice pe care le recunoaştem, peisaje pe care le adorăm şi schiţe ale naturii umane faţă de care nutrim o profundă admiraţie. În topul acestor diferenţe generice se situează faptul că Talmudul este adesea asociat cu extremismul religios sau naţionalist. Cei mai mulţi evrei israelieni seculari – cu câteva excepţii semnificative – lasă Talmudul în seama credincioşilor şi a ultracredincioşilor.

Dar Talmudul – şi mai ales episodul despre cuptorul lui Akhnai – a deschis o cale nouă, dramatică, îndepărtându-se de intimitatea biblică a intervenţiei divine. După cum precizează Menachem Brinker[36], într-un mod cât se poate de clar şi concis, *Cuptorul lui Akhnai* semnalează trecerea de la profeţie la exegeză.

Este o joncţiune epocală. Este apusul erei profetului singuratic, a cărui legătură cu Dumnezeu se face în mod nemijlocit. Apare în scenă interpretul, angajat într-o conversaţie continuă cu alţi interpreţi, trecând textele sacre prin filtrul inteligenţei, supunându-le unei multitudini de lecturi şi interpretări. În timp ce Avram se certa cu Dumnezeu, iar Moise îi repeta cuvintele, rabinii Mishnei şi ai Talmudului sunt preocupaţi să dezvăluie, să elucideze şi să explice acţiunile lui Dumnezeu, Avram şi Moise. Profeţia este mistică, dar exegeza e umană. Atât de umană, încât intruziunea misticului poate deveni de-a dreptul neplăcută.

Buchiseala evreiască a apărut, de fapt, odată cu textele talmudice:

Se spunea despre Rabban Yohanan ben Zakai că nu a lăsat nimic [necitit], *Scriptura şi Mishna şi Ghemara*[37] *Halakhot*[38] şi *Agadot*[39]*, fiecare particularitate a Torei, fiecare adnotare,* a minori ad maius, *analogii, calculări ale calendarului, conversaţii între îngeri, conversaţii ale demonilor, conversaţii ale palmierilor, parabole ale spălătoreselor şi fabule inspirate de vulpi, lucruri însemnate şi lucruri mai puţin importante…*

Ben Zakai a fost una dintre cele mai luminate minţi ale Talmudului. Lista de cititor rapace a savantului poate continua astfel multă vreme, dar orientarea ei este cât se poate de clară. Dacă ar fi trăit în zilele noastre, ar fi aparţinut acelui tip de cititor la care face

referire Woody Allen atunci când zice că „ar fi dat gata *Finnegans Wake* în caruselul de pe Coney Island“. Observaţi şi de această dată eclectismul: un Rabban Yohanan de dată recentă i-ar fi devorat pe Tolstoi şi Toni Morrison împreună cu cafeaua de dimineaţă, în timp ce ar fi răsfoit două site-uri de ştiri pe tableta electronică şi ar fi analizat mica etichetă de pe cutia de cereale din faţa lui. Recunoaştem tipologia. Nu este nevoie să fii rabin (ori evreu) pentru a face parte din acest club.

Dar explicaţia personală a lui Rabban Yohanan privind apetitul său pentru lectură este, aşa cum era de aşteptat, devotamentul religios. „Ca să le dau celor ce mă iubesc bogăţii şi să le umplu cămările lor.“ Aceasta este ceea ce numim „trimitere“ talmudică, direcţionând cititorul informat către glorificarea înţelepciunii din Pilde, 8:21. Prin urmare, vorbitorul este asociat cu înţelepciunea însăşi, care „este mai bună decât pietrele preţioase şi nici lucrurile cele mai preţioase nu au valoarea ei“40. Ceea ce face Yohanan este ceea ce adesea face Talmudul Bibliei: transformă conceptul de înţelepciune din Pilde – legal, politic şi practic – într-o înţelepciune de tip talmudic, o înţelepciune a buchiselii. A cărţilor. A cât mai multor cărţi. De orice fel.

Suntem siguri că vreţi să ştiţi ce sunt „conversaţiile între palmieri“. Şi noi vrem, şi ne aflăm cu toţii în cea mai bună companie în cazul acesta, deoarece însuşi marele comentator Rashi41 s-a aflat şi el în încurcătură. Dar alţi exegeţi ne informează că, dacă stăm sub doi palmieri aplecaţi unul spre celălalt într-o zi în care vântul nu bate prea tare, am putea intercepta schimbul de informaţii dintre ei. Prin urmare, întreaga lume este, într-adevăr, un mare text.

Permiteţi-ne să facem o digresiune şi să spunem câteva cuvinte despre componentele nonverbale ale memoriei culturale. Nu putem spune cu certitudine dacă palmierii exprimă enunţuri cu înţeles, dar ştim că tradiţiile nu sunt alcătuite exclusiv din cuvinte. Fiecare cultură în parte şi-a imprimat simbolurile vizuale, muzicale şi comportamentale asupra propriilor membri, iar evreii nu reprezintă o excepţie în acest sens. Vocabularul cultural poate include expresii faciale, posturi ale trupului şi anumite gesturi, mirosuri şi gusturi familiare. Evreii care îşi construiau case în diaspora erau obligaţi să lase o piatră sau o bucăţică de zid netencuite, pentru a aminti de momentul distrugerii Templului. Acest obicei a transformat piatra nepictată într-un cuvânt, iar casa, într-o carte. Ea spunea o poveste atâta vreme cât rămânea în picioare. Acelaşi lucru face, până în ziua de astăzi, platoul de Paşte, plin cu mâncăruri simbolice, venind în completarea *Hagadei*42 cu propria poveste colorată, nonverbală. Dar nu ne vom afunda acum în bibliotecile nonverbale ale evreilor. Avem destul de multe cuvinte la îndemână.

Această dragoste acaparantă pentru cărţi pe care o întruchipează Yohanan ben Zakai s-a transformat într-o relaţie complexă între evreii educaţi şi cuvântul scris. Despre un coleg savant, Jonathan ben Uzziel43, acesta spunea: „Când se aşeza şi începea să cerceteze Tora, orice pasăre s-ar fi aventurat deasupra capului său ar fi fost mistuită pe dată“. Nu întâlnim aici un Sfânt Francisc blând, capabil să stea de vorbă cu păsările şi animalele. Pasiunea încrâncenată pentru învăţătură a acestor rabini poate aprinde cu repeziciune flacăra fanatismului. Sau, cel puţin, pe aceea a unei atitudini antisociale. Se spune despre Rabban Yohanan că „de-a lungul întregii sale vieţi […] nu a purtat niciodată o conversaţie profană şi nu a parcurs niciodată o distanţă mai mare de patru cubiţi fără [să studieze] Tora

sau fără *tefillin*44, şi nici nu s-a întâmplat vreodată să ajungă cineva dimineaţa înaintea lui în camera de studiu.“

Cel mai probabil, talmudiştii nu erau nişte oameni prea simpatici. Foarte rar, în cazul în care se întâmplă vreodată, îi întâlnim purtând conversaţii simple, ca toţi ceilalţi oameni. Cu toate acestea, par să fi fost nişte profesori extraordinari. Iar lucrul acesta ne readuce la tema noastră centrală, la legătura profesor–elev, care a funcţionat atât de bine în folosul unei continuităţi textuale evreieşti.

Tradiţia creştină face o diferenţă clară între părintele biologic şi profesor. Preotul nu-ţi poate fi tată decât în sens metaforic. Nici un Hillel cel Bătrân creştin nu ar fi putut spera să fie tatăl, în sensul propriu, literal al cuvântului, celor mai buni discipoli ai săi. Personal, suntem de părere că este mult mai frumos să poţi fi capabil să-ţi creşti propriii elevi. Dar să nu idealizăm: rabinul lovit de sărăcie, încercând din greu să se concentreze asupra răspunsului halakhic într-o cocioabă plină de plânsete de copii, cu acoperişul găurit, prin care curge apa, cu *rebbetzen*45, care-şi murmură-n barbă nemulţumirile femeieşti, nu a simţit el oare niciodată invidie faţă de clericul rotofei care-şi ducea zilele liniştit, în casa parohială de la capătul străzii?

Nu, cum spuneau în limbile ţărilor din care au venit familiile noastre, *azoy*.

Atât în Biblie, cât şi în Talmud, substantivul ebraic pentru „fiu“, *ben*, şi verbul pentru „a preda“, *lamed*, au tendinţa de a apărea în aceeaşi propoziţie. „Părintele“, indiferent de care sex, *horeh*, şi „profesor“, *moreh*, derivă din aceeaşi rădăcină gramaticală. Am văzut deja că figura rabinului talmudic şi cea a tatălui fuzionează adesea. Jose ben Honi a făcut odată o afirmaţie minunată, deşi îndoielnică: „Bărbatul este gelos pe toată lumea, cu excepţia fiului şi a discipolului său“.

Sursele evreieşti abundă în mărturii legate de acest modul unic, profesor–părinte. Până şi cei mai duri dintre rabini erau capabili să-şi arate cele mai părinteşti sentimente atunci când discipolii lor îi făceau să se simtă mândri; iar cei mai indulgenţi dintre părinţi se puteau dovedi de neclintit atunci când îşi aduceau copiii – adesea, vă amintiţi, în jurul vârstei de trei ani – în sala de clasă, unde îi aşteptau zile nesfârşite de studiu plictisitor.

Un urmaş bine instruit reprezintă cheia supravieţuirii colective. Copiii – băieţi şi fete, în moduri distincte şi inegale – erau integraţi astfel încât să asigure şi să ducă mai departe înţelepciunea cumulativă a întregii societăţi. Îndeletnicirile practice, obiceiurile şi poveştile erau transmise astfel din generaţie în generaţie. Există o tendinţă culturală universală, care nu are nici o legătură cu tradiţia evreiască, de a vedea copiii buni şi ascultători ca pe nişte purtători de torţe. În opoziţie, fiii răzvrătiţi, tinerii rebeli şi furioşi sunt aceia care ameninţă să stingă flacăra memoriei colective. Care întorc spatele învăţăturilor oferite de mamele şi de taţii lor. Care refuză să spună povestea mai departe.

Dar luaţi în considerare specificul evreiesc: în cazul nostru, încă foarte devreme, relatarea poveştilor a devenit un precept bine ancorat în text. Profesorii predau folosindu-se de cărţi. Înţelepciunea orală a luat forma unui codex scris. Încă din vechime, taţii aveau acces la anumite texte din care le citeau fiilor lor. Formula „de la o generaţie la alta“ a fost cioplită în piatră, scrisă pe papirus, pe pergament, iar mai târziu, pe hârtie. Porunca biblică „Spune-i fiului tău“ – verbul *haged* înseamnă a povesti – a fost transpus în scris, iar

scrierea a fost canonizată. De pe urma acestui proces a rezultat un întreg lanţ textual: de la Ieşirea, 13:8 la Talmudurile ierusalimitean şi babilonian, mai departe, la Maimonide, şi mult mai clar, ulterior, la popularul text al Hagadei.

Probabil că micul op care face parte din ritualul liturgic al Paştelui a evoluat din perioada celui de-al Doilea Templu, cele mai vechi versiuni scrise ale sale datând de pe vremea filozofului născut în Egipt, Saadia Gaon46, în secolul al X-lea d.Ch. O veritabilă carte de cină aducea laolaltă o arie largă de texte provenind din vechi surse scrise şi versurile unor cântece culese din tradiţiile medievale orale. Hagada înseamnă „spunere, zicere, expunere, povestire“ şi face referire la „Spune-i fiului tău“. Cuvântul rostit a fost prins din zbor şi introdus într-o carte, numai pentru a fi din nou transformat în poveste în jurul mesei de Paşte ori între pereţii sinagogii. Taţii şi profesorii citeau. Fiii şi elevii ascultau, citeau, vorbeau şi memorau. Mamele şi fiicele şedeau la masa familiei, unde se gătea şi se servea educaţie. Nu ştim de ce, însă nu credem că ele erau omise.

Foarte devreme în istoria exilică, familiile evreieşti au înţeles că trebuie să se comporte ca dovezi ale memoriei naţionale inculcate în textele scrise. Este o greşeală larg răspândită aceea de a identifica începuturile diasporei cu ultima revoltă catastrofală din 135 d.Ch., deoarece exilul începuse cu mult înaintea acestui episod, odată cu primele comunităţi evreieşti împrăştiate pe întreg teritoriul imperiilor persan şi roman. „Şi ca zilele acestea ale Purimului“, spune în concluzie Cartea Esterei, „să fie pomenite şi prăznuite din neam în neam, în fiecare familie, la iudei, în fiecare ţară şi în fiecare cetate“47. Acest text, care îşi are originea, cel mai probabil, în secolul al IV-lea î.Ch., a reuşit să fie inclus în corpul Bibliei, dar evreii sunt deja exilaţi şi cufundaţi în cărţi, iar părinţii le spun copiilor lor să-şi aducă aminte şi să ducă povestea mai departe. În următoarele două milenii şi jumătate îl vom sărbători cu veselie alături de o tot mai vastă paletă de dulciuri menite să-l îndulcească şi lecturi colective orale ale sulurilor atribuite Esterei, una din cele două cărţi biblice care poartă numele unor femei, după părerea noastră nu dintre cele mai merituoase. Din povestea aceasta nu se desprinde nici o concluzie morală majoră, deşi ea este captivantă din punct de vedere uman, o poveste despre putere şi minciună, despre frică şi dorinţă, despre sânge şi batjocură. Despre spiritul naţional, despre sacrificiu, despre o salvare colectivă cu dinţii încleştaţi. Astfel s-a născut sărbătoarea Purimului, ocupându-şi locul în calendarul evreiesc alături de bătrânul Paşte. Vor urma curând şi alte ceremonii comemorative, fiecare având la bază povestea unei catastrofe, fiecare însoţită de propriile delicatese – carte şi hrană pe aceeaşi masă. Vreme de două milenii şi jumătate copiii evrei au luat parte la aceste mese festive ascultând, citind sau recitând texte despre condamnări şi salvări. Pe scurt, sărbătorile evreieşti sună cam aşa: au încercat să ne omoare, noi am supravieţuit, acum haideţi să mâncăm!

Ce fel de vrajă a reuşit să păstreze în viaţă acest templu familial al memoriei textuale vreme de douăzeci şi cinci de secole? Credem că răspunsul are legătură cu amestecul dintre pâine şi cărţi. Cu acel lapte matern verbal unic. Cu capacitatea de a reuni tablele lui Moise şi mâncarea mamei. Avem convingerea că masa festivă a familiei era o precursoare a platformei lectorului din sinagogă şi a băncii de şcolar.

Dar să lăsăm mâncarea deoparte pentru moment.

Pe scurt, teoria noastră este următoarea: pentru a rămâne în continuare o familie evreiască, aceasta era nevoită să apeleze la cuvinte. Nu la orice cuvinte, ci la acelea scrise în cărţi.

Părinţii evrei nu *recitau* pur şi simplu poveştile, regulile şi fundamentele credinţei lor într-un cadru familial; le *citeau*. Chiar dacă nu aveau nici un fel de carte, textele ritualice pe care le narau erau deja scrise în cărţi. Un papirus ori un pergament era un bun destul de costisitor în Antichitatea târzie şi în Evul Mediu, prin urmare este imposibil să ne imaginăm că fiecare locuinţă evreiască, fie ea în Africa de Nord sau în Europa, avea la îndemână aşa ceva. Dar sinagogile păstrau sulurile Torei bine ascunse, într-un dulap frumos împodobit, aşezat pe zidul orientat către Ierusalim. Iar anumite persoane din cadrul comunităţii – rabinul, dascălul, medicul, comerciantul înstărit – trebuie să fi deţinut cel puţin câteva dintre cărţile rabinice sfinte. Aşa încât accesul la texte nu era imposibil, lectura publică şi recitarea lor reprezenta o cerinţă de bază, iar conţinutul lor răsuna în fiecare casă evreiască.

Chiar dacă uneori nu se găsea nici o sinagogă pe o rază de kilometri întregi, chiar dacă în apropiere nu locuia nici un rabin, de obicei se găsea cineva capabil să recite fărâme din textul Torei, versete cruciale, formulări de bază, poate chiar scheletul poveştii. Poate doar un vers cântat. Dar reuşeau, cu toate acestea, să le transmită copiilor lor o moştenire scrisă, deşi într-o formă orală. Chiar şi atunci când nu aveau acces la cărţi sau la educaţie, evreii erau deja familiarizaţi cu textul.

Pe de altă parte, în cadrul familiilor evreieşti prospere, precum familia lui Glikl din Hameln, comercianţi din secolul al XVII-lea din Hamburg-Altona, şi fetele aveau parte de educaţie, urmând şcoli concepute special pentru ele. „Tatăl meu şi-a educat copiii, fiii şi fiicele deopotrivă, oferindu-le o învăţătură cerească, dar şi una lumească“, scria Glikl. La maturitate, a devenit o femeie de afaceri de succes şi o cititoare avidă, mai ales de limbă idiş (pe care ea şi compatrioţii ei o numeau *taytsh*), deşi cunoştea ebraica şi, probabil, şi germana. Rafturile bibliotecii ei, aşa cum stau mărturie şi scrisorile sale, nu conţineau o varietate largă de volume, însă acestea erau de o înaltă calitate intelectuală: o traducere a Bibliei, tratate de etică, manuale practice, mărturii istorice despre viaţa evreilor şi despre persecuţiile pe care le-au suferit, proverbe în idiş, fabule şi poveşti – o colecţie amplă, pentru orice cititor mediu – pentru femei educate, cărţi de rugăciuni (*tekhines*) şi incredibil de populara *Tzena urena*48. Aceasta din urmă oferea femeilor educate precum Glikl din Hameln ocazia de a arunca o privire asupra textelor talmudice şi a interpretărilor rabinice, aşezate alături de fragmente biblice, totul într-un mod cât se poate de îngrijit. Viaţa lui Glikl din Hameln a fost una excepţională – era o femeie bogată, se afla în centrul unei adevărate reţele de relaţii şi avea darul de a fi un talentat autor de scrisori de familie care au supravieţuit trecerii timpului –, însă materialele pe care le lectura erau accesibile unui număr foarte mare de femei evreice, precum şi unui mare număr de cititori bărbaţi, care nu făceau parte din rândurile rabinilor. Spre deosebire de limbile vorbite echivalente din Europa contemporană, dialectul idiş a dat naştere unei biblioteci legate, în mod intim, de vecina sa cultă – ebraica –, fiind astfel mult mai potrivit educaţiei persoanelor laice cu vădite preocupări intelectuale.

În vreme ce alte societăţi premoderne şi-au conservat memoria în şabloane pe care le

putem reduce la „părinte–poveste–copil“, echivalentul evreiesc ar fi „părinte–*carte*–poveste–copil“. Poveştile evreieşti nu erau simple naraţiuni, pline de precepte morale şi legale: prezentau legile divine şi reguli de comportament. Cartea a atras după sine o aculturalizare în interiorul căminului. Cărţile făceau să răsune în urechile copiilor cuvintele rigide şi constrângătoare, bogate şi puternice. Multe dintre cuvinte erau, desigur, ciclice, recitite şi repetate iar şi iar. Calendarul evreiesc menţionează frecvenţa cu care erau reluate textele – zilnic, săptămânal, lunar sau anual. Repetiţia poate seca izvorul creativităţii, asta e cert, însă are şi strania însuşire de a ancora, de a da un impuls şi chiar de a lua prin surprindere. Versurile repetate încontinuu pot da naştere muzicii; şi o mare parte a muzicalităţii evreieşti îşi are originea în repetiţia continuă a cuvintelor. Copiii asimilează pentru totdeauna aceste sonorităţi textuale sub forma unor cântece de leagăn.

Modul în care părinţii evrei îşi creşteau copiii avea, şi probabil încă are, o latură academică absolut unică. A fi părinte însemna să-i asiguri copilului un anumit nivel de instruire bazat pe text, iar a fi copil implica o cantitate minimă de studiu, redusă la recitarea a cel puţin câteva formule. Acest lucru însemna, de fapt, supravieţuire culturală. Stereotipurile secolului XX, îndeosebi cele din Statele Unite ale Americii, dar, într-o anumită măsură şi din Israel, aruncă asupra părinţilor evrei, în special asupra mamelor, acuzaţia de a fi ultraprotectoare faţă de copiii lor, trezindu-le celor mici sentimente de anxietate şi vină. Autorii acestei cărţi nu se dau în vânt după glumele despre mamele evreice – deşi unele sunt chiar drăguţe şi amuzante –, dar perspectiva noastră istorică este diferită. Există, într-adevăr, extrem de multă frică în genele parentale evreieşti – şi nu întâmplător –, dar şi o întreagă serie de pretenţii. Să fii părinte evreu este un lucru dificil, apăsător.

Copiii sunt creaţi nu doar pentru a moşteni o credinţă, nu doar pentru a împărtăşi o soartă colectivă, nu doar pentru a purta ireversibilul semn al circumciziei, ci şi pentru a moşteni eticheta formatoare a unei anumite biblioteci. Nu era îndeajuns ca tinerii să urmeze anumite ritualuri universale de trecere – să-i privească pe vârstnici şi să facă totul pentru a le călca pe urme, să înveţe să muncească ori să lupte şi să depene poveşti sau să cânte în jurul focului. Tradiţiile orale şi strădaniile fizice nu erau suficiente. Trebuia să şi citeşti din cărţi.

Prin urmare, vreme de secole întregi, copiii evrei, atât băieţii, cât şi fetele, au avut acces la textele scrise: fragmente din Biblie, bizarul cuvânt ebraic, câteva binecuvântări şi rugăciuni. În orice moment, în aceeaşi casă, la sinagogă sau la şcoală coabitau două sau chiar trei generaţii. Acestea erau capabile să-şi transmită una alteia cuvintele, cântecele şi ritualurile. Alături de practicile generale de creştere a copiilor – formarea unor obiceiuri, dobândirea unor deprinderi şi spunerea de poveşti –, generaţiile mai în vârstă se asigurau că fiii şi nepoţii lor se familiarizau cu textele scrise. „Ca să le dau celor ce mă iubesc bogăţii şi să le umplu cămările lor“[49], după cum spune învăţătura din Pilde, pe care Rabban Yohanan a pus-o, cu atât de mult zel, în practică.

Isus din Nazaret, un evreu, le-a spus discipolilor săi: „Lăsaţi copiii şi nu-i opriţi să vină la Mine, că a unora ca aceştia este Împărăţia Cerurilor“[50]. Această directivă are o rezonanţă cât se poate de evreiască, dar raţiunea ei este esenţialmente creştină: se bazează

pe afirmaţia că cele mai puţin educate fiinţe umane sunt şi cele cu inima cea mai curată. În felul acesta, inocenţa se îngemănează cu ignoranţa.

Dar tradiţia evreiască, în cea mai mare parte a sa – fac excepţie câteva poveşti hasidice[51] –, nu găseşte absolut nimic angelic la un copil needucat. Îngerii evreilor (*malahim*) sunt slujitori ai lui Dumnezeu, fiinţe abstracte ce reprezintă învăţătura, adevărul, dreptatea şi pacea, poate înaripaţi, dar cu neputinţă de atins, foarte departe de heruvimii rotofei reprezentaţi în arta creştină. Iar copiii nu sunt îngeri. În comunităţile evreieşti, copiii mici erau deja nişte învăţaţi. Talmudul îi numeşte, într-un mod plin de admiraţie, „bebeluşi de şcoală“, *tinokot shel beit rabban*. Farmecul lor provenea tocmai din faptul că erau educaţi, din felul în care jonglau, plini de stângăcie, cu literele alfabetului, şi nicidecum din inocenţa lor neatinsă.

Solomon, sau oricine ar fi scris Pildele – un autor obsedat, în mod evident, de ideea de înţelepciune şi mai ales de

propria-i înţelepciune –, spune că un fiu înţelept îi aduce bucurie tatălui său, iar un fiu lipsit de înţelepciune aduce suferinţă mamei sale. Probabil că nu există nici o soluţie pentru cel lipsit de înţelepciune (*ksil*), dar să analizăm puţin termenul ebraic pentru „inocent“, *tam* sau *tamim*. Cuvântul biblic original însemna „întreg“ sau „neprihănit“, putând face referire atât la o jertfă animală, cât şi la un om drept. Dar, mai târziu, *tam* a devenit termenul prin care era desemnat în agada copilul nu prea hărăzit din punct de vedere intelectual. Un copil căruia trebuia să i se predea fundamentele credinţei iudaice într-un ritm mai lent, cu ceva mai multă răbdare. Ignoranţa şi naivitatea sunt complet lisite de merite. Pentru evrei, nu există conceptul de *sancta simplicitas*.

Cum se face că punerea de întrebări este una dintre activităţile preferate ale evreilor în timpul liber?

Biblia ebraică nu conţine nici un semn de întrebare, dar, cu toate acestea, Cartea Cărţilor este plină de întrebări. Nu le-am numărat pe toate, dar judecând după multitudinea de „ce“, „cum“ şi „de ce“, putem spune că este cea mai interogativă dintre scripturile sfinte. Câteva dintre ele sunt retorice, având menirea de a proclama gloria lui Dumnezeu. Atotputernicul însuşi pune o mulţime de întrebări. Unele dintre răspunsurile la întrebările Sale pot părea evidente, însă lucrurile nu stau chiar aşa. Cititorul modern se poate raporta la ele ca la nişte ghicitori dificile, greu de descifrat. Aşa sunt primele întrebări puse vreodată.

> Şi a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam şi i-a zis: „Adame, unde eşti?“[52]
> Şi i-a zis Dumnezeu: „Cine ţi-a spus că eşti gol?“[53]

Şi a zis Domnul Dumnezeu către femeie: „Pentru ce ai făcut aceasta?“[54] Aceeaşi întrebare i-o va pune mai târziu şi lui Cain.

Atunci a zis Domnul Dumnezeu către Cain: „Unde este Abel, fratele tău?“[55]

Iar Cain este primul om care răspunde la o întrebare printr-o altă întrebare, dând dovadă de o sfidătoare lipsă de reverenţă, mult mai întunecată decât cea mai întunecată umbră a obrăzniciei: „Nu ştiu! Au doară eu sunt păzitorul fratelui meu?“[56]

Da, frate, eşti. Sau nu eşti?

Iar copilul citeşte. Nu este literatură pentru copii. Literatura pentru copii este de dată recentă. Băieţii din vechile săli de clasă evreieşti citeau despre Eva şi despre şarpe, despre Adam, citeau despre Cain şi Abel, citeau aceste întrebări şi puneau întrebări la întrebări. Erau nevoiţi să privească răspunsul lui Dumnezeu exact din acelaşi unghi din care îl priveau adulţii.

Alte interogaţii biblice scot în evidenţă sensibilităţi profund umane, dar şi sensibilitatea lui Dumnezeu însuşi. Să privim cu atenţie felul în care îl chestionează pe Avram: „Pentru ce a râs Sara în sine şi a zis: Oare cu adevărat voi naşte, bătrână cum sunt?“[57] Fiinţa Supremă se simte jignită de faptul că o femeie bătrână priveşte cu neîncredere promisiunea Sa. „Dar nu am râs“, protestează destul de înfricoşată Sara. „Ai râs“, răspunde Dumnezeu.

Alte întrebări sunt pline de furie: „Când veneaţi să mi le aduceţi, cine vi le ceruse? Nu mai călcaţi în curtea templului Meu!“[58], tună Isaia în numele lui Dumnezeu. „O, Doamne Dumnezeule, de ce a trecut robul Tău poporul acesta peste Iordan? Oare ca să-l dai în mâinile amoreilor şi să ne pierzi?“[59], se răzvrăteşte Iosua împotriva lui Dumnezeu. „Tu ştii cum a făcut Saul, cum a alungat el din ţară pe cei ce cheamă morţii şi pe ghicitori. Pentru ce dar întinzi tu cursă sufletului meu spre pieirea mea?“[60] îl întreabă cu furie vrăjitoarea din En-Dor pe regele deghizat al Israelului.

Dar multe dintre întrebările biblice sunt interogaţii adevărate. Unele dintre ele sunt de-a dreptul fascinante din punct de vedere intelectual. „Ceea ce a fost este departe şi adânc, adânc! Cine poate acum să-i dea de înţeles?“[61]„Pierde-vei, oare, pe cel drept ca şi pe cel păcătos, încât să se întâmple celui drept ce se întâmplă celui nelegiuit?“[62] „Ce folos are omul din toată truda lui cu care se trudeşte sub soare?“[63] „Căci ce are înţeleptul mai mult decât nebunul? Ce folos are săracul care ştie să se poarte înaintea celor vii?“[64] „Pentru ce calea necredincioşilor este cu izbândă şi pentru ce toţi călcătorii de lege sunt în fericire?“[65] Şi cea mai încântătoare dintre toate: „După cum nu ştii care este calea vântului, cum se întocmesc oasele în pântecele maicii, tot aşa nu cunoşti lucrarea lui Dumnezeu, care face toate“[66].

Sunt întrebări uriaşe şi întrebări neînsemnate. Pentru talmudişti, caracterizaţi de o curiozitate ieşită din comun, nimic nu era prea neînsemnat pentru a scăpa atenţiei lor. De ce are cămila coada scurtă? Cum de a ştiut Moise unde era îngropat Iosef? Ce ar trebui făcut cu oul ouat de găină într-o zi de mare sărbătoare? Ce se întâmplă când un şoricel intră într-o casă deja curăţată până şi de cea mai mică firimitură de pâine înainte de Paşte, cu o bucăţică de aluat dospit în gură? Iar dacă puţin mai târziu vezi un şoricel părăsind casa cu o încărcătură similară, de unde ştii că este vorba despre acelaşi animal şi aceeaşi bucăţică de aluat?

Unele dintre aceste întrebări sună amuzant, poate că tocmai aceasta a fost şi intenţia, servind însă două scopuri intelectuale. În primul rând, punerea în mişcare a rotiţelor creierului: dobândirea capacităţii de a pune întrebări în aşa fel încât nici măcar o singură piatră să nu rămână neîntoarsă de la locul ei. În al doilea rând, Talmudul anulează în mod constant o parte dintre perspectivele noastre asupra mărimii şi importanţei. În lumea lui Dumnezeu, cele mai mărunte lucruri au o importanţă egală cu aceea a celor mai mari. A încerca să înţelegi legile încurcate care guvernează până şi cele mai neînsemnate elemente

ale existenţei umane reprezintă un act de credinţă.

Pe de altă parte, rabinii aveau, în mod evident, un dezvoltat simţ al umorului. Se jucau cu ideile, îşi luau peste picior colegii şi înaintaşii şi îşi parodiau propria învăţătură. Există o mulţime de caracteristici ale Talmudului care nu fac altceva decât să-i îndepărteze pe autorii cărţii de faţă, însă umorul nu se numără printre ele. Nici aplecarea spre aspecte care ar putea părea triviale.

Evreii moderni, oscilând între credinţă şi apostazie, articulau întrebări mult mai sumbre. „Identitatea“ este un concept care aparţine modernităţii; crizele ei sunt crize care aparţin modernităţii. Imediat ce lăsai în urmă copilăria, împreună cu certitudinile tradiţiei evreieşti, îmbrăţişarea paternă şi constrângerile educaţiei rabinice, atingerea maternă, care îmbina deopotrivă grija părintească şi ritualul – dar amintindu-ţi-le încă pe toate –, te trezeai singur, pe malurile pustii ale unei modernităţi chinuite, cu toate simulările ei pline de dinamism şi cu pierderile ireversibile. O întreagă generaţie înghesuită între vechea sinagogă şi lumea cea nouă şi largă, între autoritate şi nesiguranţă, între Iluminism şi Holocaust. Toate aceste traiectorii au fost intersectate de credinţă şi moarte. Haim Nahman Bialik[67] a fost captiv în acest labirint, la fel s-a întâmplat cu Isaac Bashevis Singer şi aproape toţi gânditorii şi scriitorii acelei prime mari mase de evrei moderni.

Romancierul din noi a scris în cartea sa despre Shmuel Yosef Agnon:

Dincolo de diferenţa pe care a reprezentat-o talentul, probabil putem spune că trauma, fisura din sufletul lui Agnon a fost mai profundă şi mai dureroasă decât a altor [scriitori]; *tensiunea lui creatoare, vigoarea surselor sale de energie, profunzimea chinurilor, toate aparţin unui alt nivel. Deoarece durerea lui Agnon şi neliniştea generaţiei sale erau de natură malignă: incurabile, insolubile, imposibil de alungat. Există Cineva care ne aude rugăciunile sau nu există. Există Dreptate şi un Judecător, sau nu există. Toate acţiunile înaintaşilor noştri au o semnificaţie sau nu au nici o importanţă. Şi pentru că tot veni vorba – există vreo semnificaţie a propriilor noastre fapte sau nu? Există oare vreo semnificaţie în vreunul dintre gesturile noastre? Ce este păcatul şi ce este vina şi ce înseamnă să fii un om drept? În privinţa tuturor acestor lucruri, Agnon nu este nici ghid, nici model, dar el şi toţi eroii lui sar dintr-o extremă în alta, cu teamă şi disperare. Această frică şi această disperare reprezintă sursa marilor opere literare şi în cadrul altor culturi, în alte limbi şi alte vremuri. Şi în ciuda reţinerilor care împânzesc scrierile lui Agnon, scrieri care sunt consecinţa faptului că „scriitorul s-a scufundat în apă rece ca gheaţa“* (Povestea scribului), *în ciuda moderaţiei şi a disimulării, a unei amuţiri autoimpuse ori a circumlocuţii, a ironiei şi, uneori, chiar a sofismului – în ciuda tuturor acestor artificii, un cititor sensibil va auzi un strigăt înfundat… o rană deschisă. Pentru că acolo se află un creator adevărat.*

Agnon a simţit acut această balansare între extreme. „Am stat uneori alături de cei credincioşi, iar alteori alături de aceia care pun întrebări“, scria el în povestea Tehila. *Ar fi trebuit să ştie, desigur, că unii dintre credincioşi făceau parte şi din rândul acelora care puneau întrebări. Dar în mintea lui Agnon încolţea o serie cu totul diferită de întrebări, cele ale unui om îndoit, pe cale să-şi piardă religia. Poate simţea că cea mai mare parte a ortodoxismului iudaic îşi pierduse calitatea de a formula* întrebări, cal*itate pe care*

Talmudul o preţuise în trecut.

Dintre toate întrebările, aşteptată cu cea mai mare speranţă este cea care dă naştere unui dialog intergeneraţional, capabil să asigute transmiterea torţei. „Când însă de va întreba după aceea fiul tău şi va zice: Ce înseamnă aceasta?“[68] Aici este cheia, piatra filozofală a evreităţii. Acesta este modulul pedagogic al memoriei, mergând mult în trecut, până la leagănul naţional, până la Cartea Ieşirii. Te rog, Fiule, întreabă-mă.

Luaţi seamă la faptul că întrebarea copilului nu face parte dintr-un scenariu. Pentru siguranţă, copilul Îl acceptă pe „Dumnezeul nostru“, dar el sau ea nu este deocamdată conştient de numărul copleşitor de obligaţii pe care „Dumnezeu ţi le-a impus ţie“, părintele. Adolescenţii evrei au avut dintotdeauna permisiunea să dea dovadă de puţină lipsă de reverenţă. Chiar şi atunci când erau puşi în faţa celor mai reverenţioase dintre texte. Şi ne plac aşa cum sunt, atât copiii, cât şi textele.

Dezbaterea şi discuţia în contradictoriu sunt bine înrădăcinate în procesul de lecturare. Şcoala evreiască a fost, şi încă este, extrem de entuziastă în privinţa dialogului. Vom reveni asupra acestui subiect. Să mergem acum puţin mai departe în ceea ce priveşte subiectul întrebărilor.

Anumite întrebări sunt instrumente de învăţare, cu o agendă pedagogică destul de asemănătoare cu aceea a catehismului catolic. Altă modalitate tipic evreiască de a pune întrebările are menirea de a servi comunitatea, aşa cum se întâmplă în cazul celor mai multe dintre răspunsurile rabinice, scrierile tradiţionale întrebare–răspuns conţinând mărturii foarte importante despre viaţa evreilor practicanţi. Rabi, este acest pui kasher pentru masa de sabat?

Ceva mai sus pe scara scolastică, *kushiot* (întrebări) „cele dure“, în limbajul talmudic, reprezentau o adevărată provocare din punct de vedere intelectual. Cele mai dure dintre ele puteau fi cu uşurinţă considerate la limita blasfemiei. În anumite spaţii privilegiate – sinagogă, Ieshiva, casa rabinului – textele erau studiate prin intermediul dialogurilor în contradictoriu şi al unei diversităţi de interpretări. Fiii talmudici, fie ei biologici sau doar metaforici, îşi provoacă în permanenţă taţii. Exista o genealogie intelectuală exclusivistă, desigur. Nu oricine era invitat să dezbată astfel de chestiuni dure, ca să nu mai spunem că nu oricui îi era permis să ridice astfel de probleme. Învăţaţii talmudici care aveau acces la astfel de hăţişuri erau recomandaţi tocmai de calităţile lor mentale. *Pardes*-ul spiritual, livada învăţăturii, era atât o metaforă, cât şi un acronim pentru o scară extrem de înaltă a provocării intelectuale şi a pericolului psihologic. A te aventura mai adânc în această livadă însemna că puteai acorda atenţie şi ridica probleme din ce în ce mai dure, că puteai accede la cunoştinţe tainice, dar riscai ca pe parcursul acestui proces să-ţi pierzi minţile, sau chiar viaţa.

Să ne întoarcem la copii, înghiţind mâncare şi cuvinte la masa familiei sau înghesuiţi în jurul *melamed*-ului[69], în sala de clasă. Talmudul a întocmit, iar mai târziu Hagada a popularizat, câteva reguli de conversaţie în familie. O paradigmă a interogaţiei intergeneraţionale: tinerii puneau întrebări, iar vârstnicii răspundeau. În jurul mesei de Paşte, atunci când se citeşte din Hagada, întrebările şi răspunsurile sunt premeditate. Cel mai mic dintre copii cântă „Cele Patru Întrebări“, iar restul familiei îi oferă răspunsurile.

Dar observaţi faptul că, în ciuda naturii sale ritualice, Hagada recunoaşte şi se construieşte pe baza unui obicei dinamic de a formula întrebări inteligente, cât se poate de profunde. Interogaţiile simple ale copiilor nu sunt altceva decât *kushiot* stângace, întrebări dure, asemenea ghicitorilor provocatoare ale Talmudului.

Într-un alt text citit copiilor cu multă plăcere în ziua de Paşte, „Cei Patru Fii“, Hagada ne povesteşte că trei dintre cei patru fii – cel înţelept, cel rău şi cel prost – pun întrebări foarte dificile. De vreme ce fiii reprezintă tipuri intelectuale diferite, întrebările lor au grade diverse de sofisticare, fiind marca unor niveluri de cunoaştere diferite, însă fiecare dintre ei merită un răspuns individualizat. Numai cel din urmă fiu, „acela care nu ştie cum să întrebe“, trebuie abordat de părinte („deschizi subiectul pentru el“). De departe cel mai interesant este fiul „cel rău“: „Ce înseamnă această lucrare pentru tine?“ aruncă el întrebarea. Pentru ochiul modern, acesta este modelul tipic al adolescentului nonconformist. Alte culturi tradiţionale l-ar fi condamnat pe băiat la lovituri de bici. Nu susţinem faptul că taţii evrei nu ar fi administrat niciodată pedepse corporale, dar în jurul mesei festive de Paşte „fiul cel rău“ primeşte un răspuns verbal, unul destul de dur, semnalând hotărârea părintelui de a nu renunţa la odorul revoltat. Transmiterea ştafetei presupune şi o abordare inteligentă a adversităţii adolescentine.

Nu încercăm să glorificăm toate metodele pedagogice ale evreilor din vechime. Ele nu sunt nici liberale, nici moderne, nici egalitariste, nici pluraliste. Acest tip de schimb părinte–copil depinde în mare măsură de o serie de adevăruri stabilite în prealabil. Penalizează ceea ce el consideră a fi răutate sau prostie şi ceea ce noi am putea considera astăzi ca fiind deschidere mentală şi originalitate. Dar să privim latura pozitivă a acestui tip de ducaţie, bazată pe interogare: era vivace, jucăuşă, dădea naştere unei multitudini de idei, încuraja dezvoltarea curiozităţii şi necesita lectură. Îi încuraja pe copiii aflaţi la vârste foarte fragede să citească şi le arăta acestora cât de interesante puteau fi lecturile. Considera că până şi cei mai săraci cu duhul sau cei răi meritau să primească răspunsuri, nu doar pedepse. Nu e rău deloc, credem noi, pentru o masă într-o familie premodernă.

Dar ce se întâmplă cu fiicele?

În ceea ce le priveşte, diferenţele sunt foarte mari. Fiicele biblice nu seamănă deloc cu cele talmudice. Primele pot fi active şi extrem de influente, în vreme ce ultimele sunt mult mai puţin prezente. Dar gândiţi-vă la masa propriu-zisă, umilul obiect de mobilier pe care s-au sprijinit textele de-a lungul atât de multor generaţii. Fiicele, rudele de sex feminin, poate chiar şi servitoarele, erau prezente la masă în clipa în care se citea ori se recita din cărţile sfinte. Şi de vreme ce ştafeta era formată din cuvinte, fetele aveau deosebita capacitate de a o prelua şi de a o duce mai departe. Vom discuta pe larg subiectul acesta. Pentru moment este suficient să spunem doar că autorii cărţii de faţă nu sunt singura echipă tată–fiică pornită în încercarea de a stabili o conversaţie intergeneraţională.

Multe dintre temele care alcătuiesc subiectul cărţii noastre ridică problema continuităţii. Un lung lanţ al descendenţei.

Aceasta, în cazul nostru, nu este una de natură religioasă. Nu vedem nici o necesitate misterioasă, nici o soartă predestinată istoric sau divin, nici un motiv pentru care evreii ar trebui să parcurgă un drum atât de lung în negurile timpului. Contingenţa trebuie să fi avut

şi ea un rol de jucat în toată această chestiune. Probabil că ne datorăm supravieţuirea unei mâini de învăţaţi creştini, care au luat decizia de a include Biblia ebraică în canonul creştin. Poate şi câtorva jurişti musulmani timpurii, care au hotărât să se arate binevoitori faţă de evrei. Există câteva conjuncturi istorice în care existenţa noastră ca dinastie de credincioşi şi purtători de poveste s-a aflat în pragul dispariţiei. Aşa ceva este de neconceput.

Însă de vreme ce credinţei şi poveştii evreieşti i s-a permis să supravieţuiască, în ciuda numeroaselor şi crudelor constrângeri la care au fost supuse, motorul acela ascuns s-a dovedit a fi atât de puternic şi de atrăgător, încât mulţi dintre evrei s-au încăpăţânat să rămână evrei. S-a dovedit a fi atât de convingător, încât reuşea să reţină tineri eminenţi în ghetouri sau în *shtetl*-uri70, în *mellah* (cartier evreiesc în oraşele marocane) sau pe Uliţa Evreiască, oricât de săraci sau nefericiţi ar fi fost. Secolele au trecut, ei au imigrat, s-au mutat, au fugit, au mers târşâindu-şi picioarele din pricina slăbiciunii şi a oboselii, dar şi-au cărat cărţile în spinare.

Cea mai concludentă formulare religioasă despre această temă este aceea că Tora îi protejează pe evrei atâta timp cât evreii o păzesc şi îi urmează preceptele. O versiune alternativă este aceea că sabatul îi salvează atâta vreme cât şi ei îl celebrează.

Perspectiva noastră nu diferă radical de aceasta, deşi suntem convinşi că nu există nici o sancţiune divină ca o consecinţă a nerespectării Torei ori a sabatului. Cărţile i-au ajutat pe evrei să meargă mai departe.

Desigur, cărţile erau considerate sfinte; dar dacă schimbăm unghiul din care privim lucrurile, vom vedea că avem de-a face cu un popor care iubeşte atât de mult cărţile, încât a ajuns să le atribuie un anumit grad de sacralitate. Prin urmare, ce a fost la început: sacralitatea sau sulurile? Noi avem un răspuns, iar credincioşii, un altul. Dar este de asemenea demn de remarcat faptul că, după distrugerea celui de-al Doilea Templu, au rămas sacre numai cărţile şi anumite cuvinte. Nimic altceva. Nici un templu, nici o relicvă, nici o dinastie apostolică. Rabinii sunt simpli oameni. Despre statui sau picturi sfinte nici nu încape vorbă. Alungaţi departe de Ierusalim, deposedaţi de tabernacul şi *menora*71, doar cărţile le-au mai rămas.

Atunci când fugeai pentru a-ţi salva viaţa din calea masacrului sau a pogromului sau dintr-o casă ori o sinagogă în flăcări, luai cu tine doar copiii şi cărţile. Copiii şi cărţile.

Alături de textele sacre au înflorit şi cele profane: necanonice, midrashice, poetice, iar în vremurile moderne, cele profund desacralizate. Existau cărţi pentru învăţaţi şi cărţi pentru mase, pentru oamenii puţin instruiţi şi pentru minţile de structură filozofică. La începuturile epocii moderne şi-au făcut apariţia cărţile pentru femei, însă cu mult înainte de acest moment, femeile evreice aveau la dispoziţie câteva texte create special pentru plăcerea şi educaţia lor. Şi cărţile pentru copii sunt o invenţie modernă, dar mult înainte de apariţia lor, texte ludice au fost incluse, în mod intenţionat, în corpul Hagadei tocmai pentru a-i amuza pe micuţii evrei şi pentru a-i atrage spre biblioteca părinţilor. De la sfârşitul Evului Mediu cărţile ilustrate i-au atras pe cititorii mici şi mari, dar până târziu în epoca modernă – până la Chagall, mai mult sau mai puţin – imaginile evreieşti nu apăreau niciodată neînsoţite de cuvinte. Evreilor nu le era permisă autosuficienţa imaginilor păgâne ori creştine. Chiar şi acolo unde interdicţia biblică privind chipul cioplit putea fi

omisă, imaginea era permisă doar atâta timp cât venea în sprijinul cuvintelor, ilustrând semnificaţia lor şi oglindind povestea pe care o spuneau.

Dar cărţile rămâneau doar nişte obiecte fragile, iar textele sfinte deveneau simple fetişuri confecţionate din materiale uşor inflamabile în absenţa actului lecturii. Într-o frumoasă şi deopotrivă teribilă poezie, Bialik salută decăderea vechilor suluri din sinagoga abandonată a orăşelului copilăriei sale sau a celor din Ieshiva părăsită a tinereţii lui: „antice de praf", „moarte pentru eternitate". Cititul fără întrerupere, fie el pur repetitiv sau interpretativ şi inovativ, era singura acţiune menită să întreţină, să redăruiască şi să reconsacre textul. Exista lectura colectivă şi lectura individuală, cu ajutorul unui indicator, exista recitarea orală a textului învăţat pe dinafară şi citirea-în-inimă, *nigun* – îngânarea, incantaţia, ridicarea vocii sau mişcarea buzelor fără a scoate nici un sunet. Exista lectura ca rugăciune, lectura rituală, lectura-mesaj şi lectura-judecată.

Nici un alt popor premodern nu a fost expus astfel, în mod sistematic, chiar în interiorul propriilor locuinţe dintr-un cadru social atât de eterogen, textelor scrise. Cititul în casă era o practică neobişnuită în Europa Evului Mediu din pricina sărăciei şi a analfabetismului. Acest lucru era mult mai des întâlnit în lumea musulmană, însă nici acolo nu era o practică familială. În casele evreieşti, taţii şi mamele şi bunicii se rugau, rosteau binecuvântări, spuneau poveşti, recitau şi cântau. Se mişcau în interiorul unui spectru larg de texte, pe care le reluau iar şi iar. Copiii mâncau şi beau, priveau şi ascultau. La vârsta de doisprezece ani, în cazul fetelor, şi la vârsta de treisprezece ani, în cazul băieţilor, deveneau complet responsabili de moştenirea textuală, de îndeplinirea cu supunere a preceptelor şi de păstrarea legământului (*brit*).

Această parte a istoriei sociale este, pentru noi, singurul lucru care a condus la supravieţuirea evreilor. La cea mai fragedă dintre vârste, când cuvintele pot fi magice, iar poveştile pot vrăji, un vocabular unic venea la pachet cu mâncărurile dulci şi savuroase ale mesei de sabat. Poate cineva să măsoare impactul cultural pe care îl are rugăciunea de dinaintea mesei, *Iehi shem adonai mevorach me'ata ve'ad olam*, rostită în limba ebraică încă din vremuri imemoriale, cu intonaţia sefardă ori aşkenază a tatălui, alături de *halah*-a[72] făcută de mama, tocmai scoasă din cuptor? Şi cântecele? Şi poveştile stranii, îngrozitoare şi încântătoare?

Desigur, nu doar în hipocampul evreilor textul şi gustul ocupă neuroni învecinaţi. Alte culturi împleteau poezia cu ştiinţa, mâncarea cu festivităţile. Probabil că toate tradiţiile umanităţii au luat fiinţă, mai mult sau mai puţin, în acelaşi fel. Dar imaginându-ne mesele de pe care nu lipseau cărţile şi cinele destinate dialogului, pare că înţelegem felul în care ele au imprimat o conectivitate deosebit de puternică asupra minţilor copiilor.

Şi noi, necredincioşii, rămânem evrei tot prin lectură. Aceasta, desigur, nu este o chestiune care ţine doar de liberul-arbitru. O mulţime de alţi factori ne-au transformat în ceea ce suntem astăzi: părinţii, sionismul, modernitatea, Hitler, obiceiurile şi norocul. Dar dacă există vreun lanţ între Avram şi noi, acesta este alcătuit din cuvinte scrise. Asemenea strămoşilor noştri, suntem „textualizaţi". Şi – dacă ne mai este permisă libertatea de a forţa limitele limbii – suntem „textualizaţi" dimpreună cu strămoşii noştri. Noi suntem ateii Cărţii.

Evreii israelieni au beneficiat de o serie de oportunităţi fără precedent în istoria

evreiască sau occidentală. În urmă cu un secol, bărbaţii şi femeile care au pus bazele Israelului modern şi care au modernizat limba ebraică au întocmit şi o programă şcolară care includea o serie foarte largă de studii non-religioase ale Bibliei. Cei mai mulţi dintre pionieri nu erau evrei practicanţi, dar renunţaseră de curând la cutume. Studiile lor biblice se împleteau cu cele de filologie germană şi critică literară modernă. Dar cea mai mare realizare a reprezentat-o noul acces la limba ebraică. Există voci care pun sub semnul întrebării legătura dintre ebraica biblică şi cea modernă, îndoindu-se de capacitatea noastră de a înţelege vocabularul biblic. Dar frumuseţea aceea limpede şi forţa literaturii biblice i-a uluit cu adevărat pe câţiva dintre copiii proaspăt vorbitori de limbă ebraică. Inclusiv pe noi.

Acest lucru a durat vreme de trei generaţii. Ne îndoim că interesul copiilor israelieni din zilele noastre mai este stârnit de Facere sau că adolescenţii sunt încă impresionaţi de Iov. De câteva zeci de ani, ebraica modernă, prin care înţelegem atât limba, cât şi literatura, se îndepărtează tot mai mult de sursele de inspiraţie biblice. Pentru unii liberali, Biblia a devenit un domeniu al mişcărilor naţionaliste. În orice caz, cei mai mulţi dintre vorbitorii de limbă ebraică din Israel poartă încă în ei rămăşite ale Tanahului. În acest moment, în Israel există cei mai mulţi atei cu o educaţie biblică solidă.

Acest lucru ne oferă un avantaj. Drumurile celor mai mulţi necredincioşi din Occident nu s-au intersectat cu cele ale Bibliei, privită ca text literar. Spre deosebire de Homer, ea nu se regăseşte în programa şcolară. Asemenea informaţiilor de pe Twitter, este ciopârţită în fărâme. Cele mai multe citate biblice aflate în circulaţie nu sunt mai lungi de un verset. Aceste fragmente sunt asociate din ce în ce mai mult cu preoţii, pastorii, predicatorii şi preşedinţii americani.

Paradoxul este cât se poate de evident pentru ochiul unui israelian: astăzi, în foarte multe dintre societăţile laice, religia însăşi ascunde această operă de artă atât de rafinată. Constituţia Statelor Unite ajută la eliminarea ei din şcolile publice deoarece o priveşte ca pe un text (exclusiv) religios, nu ca pe unul literar. Este o pierdere culturală extrem de mare.

În calitatea noastră de evrei atei, considerăm religia o mare invenţie a umanităţii. Privită din acest punct de vedere, ea nu reprezintă nici un fals, nici o înşelăciune. Mintea unui sceptic ar putea interpreta scripturile evreieşti, dar şi alte texte sfinte, ca o reţea apocrifă de prejudecăţi. Un marxist le-ar putea repudia ca pe nişte instrumente de opresiune, deşi în acest caz opresorii erau *nebbish*73 – nimic altceva decât un convoi de rabini slăbiţi şi zdrenţuiţi. Un multiculturalist nu ar găsi în Biblie nimic mai interesant sau mai puţin interesant decât în orice altă creaţie etnoculturală.

Dar, în opinia noastră de evrei seculari, aceste scripturi şi bogăţia de texte ţesute în jurul lor reprezintă o moştenire a măreţiei colective a umanităţii. Şi asta pentru că ni se oferă privilegiul de a avea o nouă perspectivă uimitoare. Tocmai această lectură critică, selectivă şi deconstructivistă reprezentată de lectura modernă, laică, poate da naştere unui sentiment de veneraţie. Vorbitorii de ebraică modernă, o limbă care abia a împlinit un secol de existenţă, au primit un bilet cât se poate de nou la un spectacol cultural antic. Iar aceia dintre ei care sunt necredincioşi şi-ar ţine răsuflarea la gândul că acest spectacol nu

are nici un scenarist-producător divin. În spatele scenei, mii şi mii de actori şi autori istorici muncesc de zor, cu toţii profund umani, plasaţi pe o linie de descendenţă trimilenară. Este un lucru care îţi taie, pur şi simplu, respiraţia.

Nu ne place tot ceea ce ţine de Biblie. Celei mai însemnate părţi ale sale nu-i atribuim nici o credibilitate istorică, nici una ştiinţifică. Nu ne simţim constrânşi moraliceşte de ea. Dar regăsim în biblioteca evreiască atât de mult adevăr şi bunătate, încât putem spune cu mâna pe inimă că am înlocuit credinţa cu admiraţia.

Haideţi să discutăm despre senzaţia de stânjeneală.

Sensibilitatea, interiorizarea, obsesiile evreieşti nu le sunt, nicidecum, caracteristice doar evreilor, aşa cum nu le sunt caracteristice tuturor evreilor. Aşa cum a răspuns Sigmund Freud când a fost întrebat despre tendinţele nevrotice ale coreligionarilor săi: „Şi neevreii suferă de nevroze. Deosebirea este că evreul este mai sensibil, are o atitudine mult mai critică faţă de sine şi este mult mai dependent de părerea celorlalţi despre el. Are mai puţină încredere în sine decât neevreii şi este mai alert – are şi mai multă *hutzpa*74 – ambele însuşiri provin din aceeaşi sursă“. Prin urmare, este posibil ca pentru Freud să nu fi existat un set anume de nevroze evreieşti, dar cu siguranţă a existat o înclinaţie a acestora către ele.

Fiecare trăsătură a caracterului evreiesc poate fi explicată în termeni psihoistorici. În era modernă, în minţile anumitor oameni a încolţit ideea că evreitatea este o parabolă a umanităţii. „Evreul rătăcitor“ nu mai este privit ca o excepţie negativă, ci ca un stereotip global fundamental. „Toţi oamenii sunt evrei“, a spus Bernard Malamud, „deşi puţini ştiu acest lucru“. Universalitatea anumitor griji evreieşti, mai ales în epoca modernă, stă mărturie pentru profunda lor umanitate. Dacă lumea modernă a adoptat astfel de caracteristici evreieşti şi le-a redefinit ca angoasă existenţială, nelinişte nomadă, multilingvism şi capacitate de mediere –, atunci lumea modernă poate şi să plângă împreună cu Primo Levi, să râdă cu Mel Brooks sau să le facă pe ambele împreună cu Philip Roth.

Unele aspecte ale sensibilităţii evreieşti nu aparţin tărâmului psihologiei, ci cărărilor mult mai înşelătoare ale creativităţii, ale moştenirii intelectuale sau ale puterii de supravieţuire culturală.

Anumite modele de comportament se ivesc atunci când creativitatea evreiască preia conducerea cu precădere, dar nu numai, în epoca modernă. Primul ar fi elocvenţa stranie. Gândiţi-vă la modul în care se intercalau tradiţiile orale cu cele scrise în perioada biblică şi talmudică. Pecetluirea canonică a cărţilor nu a afectat plăcerea de a vorbi. Evreii au avut o predispoziţie spre cuvinte în vremuri în care se aflau în pericol de moarte sau în vremuri bune şi liniştite, când Îl înfruntau pe Dumnezeu, când îşi înfruntau soţii, ori soţiile, ori stăpânii, când îşi întâmpinau şi-şi salutau prietenii evrei sau când le vorbeau unor oameni complet străini. Este o verbalizare anxioasă şi alertă, care se încolăceşte în jurul textelor antice, împănată cu formule pline de originalitate. Evreii vorbesc mult, citează mult şi dezbat mult: dintotdeauna a fost astfel.

Aproape tot restul îşi are rădăcinile în această aplecare spre folosirea cuvintelor. Este adevărat că personajele biblice sunt mult mai puţin locvace decât eroii Greciei antice, dar

cuvintele lor au un impact mult mai puternic, deţinând uneori puterea de a schimba până şi cursul istoriei. Povestea biblică începe cu Dumnezeu creând lumea printr-o serie de propoziţii scurte, iar Adam ia în stăpânire animalele prin simplul act de a le spune pe nume. (Adam o strigă pe nume şi pe soţia sa, după ce aceasta pune omenirea în mişcare atrăgându-l spre pomul cunoaşterii; dar Biblia nu identifică acest moment cu ideea de dominare.)

Gândiţi-vă la predispoziţia spre controversă a evreilor, de la Avram la Seinfeld, de la Sara la Arendt. Literatura evreiască, de la scripturi până la comedie, face dovada continuă a dargostei pentru contraziceri, pentru replici, pentru *hutzpa*. Iar această ireverenţă verbală îşi are originea în obiceiul de a face încontinuu raţionamente sau de a modela emoţii şi într-un simţ profund al importanţei cuvintelor. Evreii au încercat mereu să se înţeleagă cu ceilalţi, chiar dacă ceilalţi jucau după reguli diferite, nonverbale, iraţionale, fizice şi violente. Atunci când oponentul era de-a dreptul formidabil sau deosebit de ameninţător, probabil că apelul evreilor la discursul verbal era deplasat, însă rămânea credincios cuvintelor.

Tocmai de aceea a ales Shakespeare, poate fără voie, să-i atribuie dezgustătorului Shylock cel mai frumos fragment oratoric din *Neguţătorul din Veneţia*.

Pentru că sunt evreu. Dar oare un evreu n-are ochi şi el? N-are şi el mâini, mădulare, un trup, simţuri, simţăminte şi patimi? Nu se hrăneşte şi el cu aceeaşi hrană, nu e rănit de aceleaşi arme, nu e supus aceloraşi boli, nu se vindecă datorită aceloraşi leacuri, nu aceeaşi vară îl încălzeşte, şi nu tot o iarnă îi vâră frigul în oase, întocmai ca unui creştin? Dacă ne-mpungeţi, *nu sângerăm? Dacă ne gâdilaţi, nu râdem şi noi? Dacă ne otrăviţi, nu ne dăm duhul? Iar dacă ne faceţi un rău, nu ne răzbunăm oare?*75

Este posibil ca răzbunarea să vină sau nu, dar raţiunea exuberantă, locvace este cu siguranţă prezentă, exprimată în încercarea disperată de a lega „alteritatea“ insulară a evreilor de marele continent al normalităţii umane. Ceea ce a avut adesea o soartă tragică, vorbele fiind amuţite de zgomotul unei lovituri sau al unei arme.

Pentru anumiţi credincioşi moderni, „anormalitatea“ evreiască se află la originea locvacităţii. Philip Roth, într-o carte numită după acelaşi Shylock, are în faţă un interlocutor care consideră locvacitatea evreiască un simptom al duplicităţii şi al multiplicităţii continue, pendulând între spaţii şi timpuri, aşa încât „înăuntrul fiecărui evreu există atât de mulţi vorbitori! Închide-i gura unuia dintre ei, iar celălalt va continua să vorbească! Fă-l şi pe acesta să tacă, şi va apărea un al treilea, un al patrulea, un al cincilea evreu, cu şi mai multe de zis!“

Unii dintre aceşti evrei interiori vor conversa întotdeauna cu (sau vor striga la) predecesorii lor, de la părinţi la patriarhi. Ori se vor lupta cu textele întocmite de ei, cu ideile pe care le-au formulat. Acest obicei poate sta mărturie pentru demersul cărţii de faţă. De aceea ne simţim îndreptăţiţi să-i plasăm pe vechii evrei şi pe evreii moderni pe treapta aceluiaşi continuum liniar, nu unul de natură biologică, nici unul de natură etnică; nici măcar unul de natură religioasă, ci unul de natură verbală. Atât de mulţi părinţi au inventat atât de multe texte pentru noi, texte cu care să conversăm, cu care să polemizăm, sau, parafrazându-l pe Roth, în faţa cărora încercăm în van să ne închidem gurile.

În spatele originilor psihologice şi al sfâşierii emoţionale există o încredere raţională indicând aplecarea aceasta spre cuvinte a evreilor, care nu este nici temătoare, nici nevrotică. Freud, care explica sensibilitatea şi *hutzpa* evreilor ca pe o strategie de supravieţuire în mâinile unui popor neîncrezător, nu lua în considerare decât o parte a tabloului lor mental. Pentru că acolo există şi un mecanism analitic funcţional, care încorporează o mare încredere în puterea raţiunii şi o bizară percepţie a sinelui. Subiectul în discuţie nu este niciodată o simplă platformă de sentimente, experienţe şi traume. El sau ea este întotdeauna un activ căutător al adevărului, un curajos deţinător al gândirii raţionale. Este pus în acţiune intelectul, nu doar simplul instinct de supravieţuire. Evreii fac dovada unei credinţe profund înrădăcinate în puterea cuvintelor de a crea şi re-crea realităţi, uneori prin rugăciune, dar de cele mai multe ori printr-o căutare argumentativă a adevărului.

Aceasta se află în strânsă legătură cu demersul de căutare a unei echităţi sociale, economice şi politice. O sinuoasă căutare a dreptăţii începe odată cu Moise şi ajunge până la gânditorul socialist al secolului al XIX-lea Moses Hess. Această căutare a primit numele de *tikun olam*[76], tradus ca o punere în ordine a lumii, care începe de la Cabala rabinului Isaac Luria, marele Ari[77]. Pentru Cabala, *tikun* înseamnă recompunerea spirituală a lumii noastre după „stricarea uneltelor“, o catastrofă divină şi morală. În secolul XX, copiii israelieni strigau „Uneltele sunt stricate!“ ori de câte ori erau încălcate regulile locului.

Căutătorii neobosiţi ai dreptăţii au fost numiţi într-o mulţime de alte feluri. În epoca modernă, demersul lor a fost absorbit de curente majore precum socialismul, liberalismul sau comunitarismul. Aceasta poate fi o trăsătură a societăţii tradiţionale evreieşti care se autoîntreţine, *kahal* sau *kehila*[78], dar reprezintă şi punctul de plecare pentru marile curente occidentale, precum universalismul şi umanismul. Există o trăsătură extrem de emoţionantă a acestei misiuni – să privim Isaia, 5, pentru un exemplu mişcător de povestire a unei nedreptăţi – dar ea reprezintă, în acelaşi timp, o căutare raţională. Răul, pentru anumiţi profeţi şi înţelepţi ai Talmudului, era asemenea unei afirmaţii ilogice sau a unei geometrii eronate. Onestitatea era o linie perfect dreaptă, iar nedreptatea – un toiag încovoiat.

Un alt vlăstar al aplecării evreilor spre cuvinte este umorul. Probabil că evreii moderni dau dovadă de mai mult umor decât înaintaşii lor, cel puţin din prisma dovezilor scrise. Totuşi, cel de-al doilea patriarh a primit numele de Isaac, „cel care va râde“, deoarece ambii săi părinţi au râs la auzul promisiunii divine că Sara va naşte un copil la o vârstă atât de înaintată. Aşa cum am amintit deja, cu această ocazie, Dumnezeu şi Sara se implică într-un dialog în contradictoriu, mai degrabă amuzant: „Iar Sara a tăgăduit, zicând: «N-am râs», căci se înspăimântase. Acela însă i-a zis: «Ba ai râs!»“[79] Câte alte religii încep cu Dumnezeu jucând un asemenea joc copilăresc cu una dintre figurile matriarhale ancestrale?

Ecclesiastul, despre care se spune că ar fi regele Solomon, prezintă o viziune neclară, oarecum întunecată asupra ideii de veselie: „E nebunie! Am zis despre râs. Şi despre veselie: La ce poate să folosească?“[80] Ebraica biblică deosebit de limpede şi magnific de

concisă are, foarte rar, un ton poznaş. De fapt, unele dintre cele mai amuzante personaje biblice nu au origini evreieşti. Filistinul Achiş, regele Gatului, este cât se poate de categoric atunci când îl alungă pe David, care se preface a fi nebun: „Atunci a zis Achiş robilor săi: Nu vedeţi că este un om nebun? De ce l-aţi adus la mine? N-am eu destui nebuni? De ce l-aţi adus şi pe acesta să se schimonosească înaintea mea? Nu cumva vreţi să intre în casă la mine?“[81] Această topică a frazei aminteşte, în mod straniu, de aceea a limbii idiş (*nu, oych mir a meshugener*[82]). Este oare posibil ca antica isteţime a filistinilor să fi influenţat în vreun fel dialectul germano-evreiesc medieval? Este o idee frumoasă. Observăm adesea, în Israelul zilelor noastre, că umorul israelienilor şi al palestinienilor se aseamănă extraordinar de mult.

Adesea muşcătoare, caracterizată de autopersiflare, uneori autoironică, limba idiş a ridicat umorul evreiesc la rang de artă, iar Groucho Marx şi Woody Allen l-au transformat într-o marcă universală. Freud nu a explicat de ce evreii reuşesc, atât de des şi de eficient, să-şi transpună frica, furia sau descurajarea în haz. Umorul evreiesc este aproape întotdeauna verbal, motiv pentru care îi este mai degrabă caracteristic lui Groucho decât lui Harpo. Limbajul corporal, deşi folosit din plin, serveşte aproape întotdeauna drept vehicul pentru cuvintele amuzante rostite. Pantomima nu îi caracterizează deloc pe evrei.

Pasiunea controversei şi umorul dau naştere celeilalte trăsături a caracterului evreiesc: necuviinţa. În mod cu totul neobişnuit pentru un popor atât de devotat credinţei sale, în mod complet atipic pentru oricare altă credinţă monoteistă, necuviinţa evreiască îi are în vizor pe profeţi, rabini, judecători şi rege, pe evrei şi neevrei deopotrivă. Prima sa ţintă a fost însuşi Atotputernicul. Această lipsă de reverenţă se poate îngemăna cu evlavia într-un mod complet străin tuturor celorlalte sisteme religioase, şi dovedeşte un caracter mult mai democratic, ca să nu spunem anarhic, decât al altor sisteme politice.

Există ceva adolescentin, etern copilăresc legat de o anumită raportare a evreilor la Dumnezeu, la rabini, la autorităţile lumeşti. Cartea Facerii este plină de taţi şi mame de toate tipurile, dar şi de o multitudine de copii, aflaţi cu toţii sub privirea paternă a lui Dumnezeu. Cartea debordează de rivalităţi între rude şi de ciorovăieli intergeneraţionale. Termenul *familie* este adesea folosit în Biblie cu sensul de *naţiune*. Şi dintre toate „familiile pământului“, după cum spune profetul Amos, familia israeliţilor se considera cea mai aproape de Dumnezeu şi cea mai răspunzătoare dinaintea Lui. „Numai pe voi v-am cunoscut dintre toate neamurile pământului; pentru aceasta vă voi pedepsi pe voi pentru toate fărădelegile voastre.“[83] Observaţi felul în care familia, ideea de naţiune, obligaţia verbală şi responsabilitatea – în cazul acesta, vina – sunt legate între ele încă din cele mai vechi timpuri.

Toate acestea se regăsesc în marea de sensibilitate despre care am discutat mai devreme: copiii.

Vreme de nenumărate generaţii, bărbaţii evrei şi femeile evreice s-au temut foarte tare, adesea din motive bine întemeiate, pentru vieţile copiilor lor. Însă nu doar pentru vieţi ca atare. Frica venea întotdeauna însoţită de refuzul încăpăţânat de a-şi lăsa copiii din mână – din mâna destinului evreiesc. „Spune-i fiului tău“ are o latură întunecată: fiul şi fiica ta devin purtătorii unui blestem vechi, moştenitorii unei poveşti triste şi, desigur, o potenţială victimă a tot ceea ce i-a ameninţat pe evreii medievali sau moderni. Nici măcar

toată supa de pui din lume nu ar reuşi să-i facă imuni la această formă de vulnerabilitate.

O altă temă care însoţeşte fiecare fază importantă a istoriei evreieşti este marele număr de personalităţi puternice. Activi, încăpăţânaţi, femei şi bărbaţi extrem de vocali populează poveştile biblice, timpurile mishnaice şi talmudice, secolele babiloniene, epoca de aur a sefarzilor, perioada de început a ashkenazilor şi fiecare capitol modern din istoria evreilor. Istoria este făcută de către oameni puternici, desigur, dar aceştia nu sunt eroi ai cărţilor. Adesea trădând o copleşitoare slăbiciune umană, de multe ori poziţionaţi de partea greşită a poveştii, purtând pe umeri o moştenire comună, compusă din texte şi amintiri, convinşi de existenţa sensului propriilor vieţi şi al vieţilor celor din jur. Şi sunt atât de mulţi, atât de mulţi pe care îi cunoaştem după nume şi, adesea, după personalitate.

Desigur, grecii aveau mai mulţi zei, dar Biblia ebraică a înregistrat mai mulţi oameni. Sunt de departe mult mai mulţi protagonişti activi în Vechiul Testament decât în cel Nou, mai mulţi *tannaim* mishnaici şi *amoraim* talmudici decât toţi gânditorii romani şi greci puşi laolaltă. Vorbim din punct de vedere strict numeric, fără a ne referi la calitatea ideilor lor. Talmudiştii nu au fost neapărat nişte gânditori mai buni, cum nici eroii biblici nu au fost mai curajoşi ori mai înţelepţi decât corespondenţii lor clasici.

Dar observaţi cât de mulţi oameni, reali şi figuri istorice, se înghesuie în vechile pagini ebraice. Nici un scriitor nu ar dori să inventeze atât de multe personaje, dintre care multe sunt doar amintite, fără a juca vreun rol semnificativ în poveste. Există sute de înţelepţi ai Talmudului – unii spun că ar fi chiar câteva mii –, fiecare cu propriul sistem de gândire. Rabinii medievali erau numiţi, citaţi şi respectaţi pe vremea când creştinătatea nu acorda aproape deloc credit autorului ca individ. Multe şi diverse personaje vorbesc răspicat şi îşi fac loc în istoria evreiasccă. Iar istoria evreilor, de la scribul regelui la autorii moderni, a avut extraordinara capacitate de a consemna nume, de a delimita personalităţi şi de a distinge voci individuale.

Iţele istoriei adunate aici nu sunt nici exhaustive, nici concludente. Trăsăturile pe care le analizăm aici nu au fost prezente în fiecare perioadă a istoriei evreilor, şi nici în toate locurile în care aceştia au trăit. Însă anumite teme apar cu o anumită recurenţă în analele evreilor. Acestea reprezintă longitudinile noastre.

În Cuvânt – rostit sau scris, recitat sau citat – se află adevărata cheie a continuităţii evreieşti. Prin urmare, orice încercare de a construi sau demola o istorie evreiască fizică trebuie uitată. În ciuda obligaţiei de a se căsători doar în interiorul comunităţii, invocată de la Ezra şi Neemia până la evreii ortodocşi din zilele noastre, continuitatea evreiască nu a avut nimic în comun cu ceea ce numim legături de sânge. Cei doi autori ai acestei cărţi, probabil descendenţi ai emblematicilor tătari şi cazaci, nu au absolut nimic de spus pe marginea unei presupuse continuităţi genetice şi rasiale a evreilor. Nu ne ocupăm de nasuri. Nu ne ocupăm de cromozomi, indiferent cât de interesant ar fi studiul lor. Povestea noastră „nu are nevoie de această ipoteză“, după cum i-a răspuns odată Pierre-Simon Laplace lui Napoleon. Cum nu avem nevoie nici de ipoteza existenţei lui Dumnezeu (de fapt, tocmai la asta făcea referire şi Laplace) şi nici de predestinarea divină a evreilor. Povestea noastră nu este una despre rolul jucat de Dumnezeu, ci una despre rolul cuvintelor. Dumnezeu este unul dintre aceste cuvinte.

Temele recurente care asigură continuitatea evreiască sunt înşiruite de-a lungul unei genealogii scrise şi verbale. Nu poţi fi evreu fără a fi expus unui anumit lexicon. Terminologia relevantă a fost transpusă în scris încă de la începuturi – iniţial pe piatră, apoi pe suluri, mai târziu în codice, iar astăzi pe ecrane. Scrierile evreieşti, sacre şi profane, au beneficiat enorm (deşi arareori numai) de pe urma scrierilor evreieşti anterioare. Poporul Cărţii are astfel o genealogie lungă, perfect plauzibilă. În cazul în care eşti cititor.

Perspectiva noastră asupra istoriei ca genealogii verbale ar putea explica alegerea noastră de a scrie acest eseu sub forma tandemului tată–fiică, şi nu, deşi nu mai puţin important, al celui scriitor–istoric. „Trecutul este o ţară străină“, scria L.P. Hartley, iar David Lowenthal a transformat afirmaţia lui într-una cu amplă rezonanţă istoriografică. Într-adevăr, o mare parte a trecutului evreiesc, dar şi o mare parte a trecutului umanităţii în general rămân deopotrivă străine şi derutante pentru noi.

Să luăm patru figuri, aproape la întâmplare: profetesa Debora, regele Rehoboam, Rabi Akiva şi Rabi Abraham Isaac Kook. Aceste patru personaje se află la distanţe mari unele de altele, din punct de vedere istoric: secolul al XII-lea î.Ch. (probabil), secolul al X-lea î.Ch. (probabil), primul şi al doilea secol după Christos şi secolele al XIX-lea şi XX. Nici una dintre aceste mari personalităţi nu este apropiată de autorii cărţii de faţă prin lumea sa morală sau materială. Contextele vieţilor lor ne sunt, într-o măsură mai mare sau mai mică, străine. Comportamentul, vederile sau deciziile lor ne-ar putea părea ciudate, ba chiar de-a dreptul odioase. Am putea crede că fiecare dintre cei patru s-ar simţi la fel de străin în raport cu ceilalţi, dacă ar avea şansa să se întâlnească într-un spaţiu atemporal. Felul lor de a se îmbrăca, limba şi gesturile ar fi complet diferite. Nici măcar nu ar vorbi aceeaşi limbă.

Cu excepţia faptului că, desigur, cu toţii ar înţelege puţină ebraică. Şi-ar înţelege unul altuia numele, toate derivate din rădăcini biblice. Dat fiind faptul că Debora este prima, probabil că cei trei bărbaţi vor dori – şi vor fi şi capabili! – să i se adreseze în ebraica ei veche. Mai mult decât atât, ar avea şi subiecte de conversaţie comune: Iacob şi cele douăsprezece triburi, Moise şi muntele Sinai, Ţara lui Israel, cu geografia sa umană şi naturală. Probabil că felul lor de a pronunţa numele ar fi mult diferit, dar nu în totalitate. Mergând mai departe, fiecare dintre ei ar şti, cu certitudine, câte ceva despre aceia care l-au precedat. Debora ar putea privi cu neîncredere straiele rabinului Kook, însă cei doi rabini şi regele ar privi-o pe Debora cu o recunoştinţă plină de admiraţie, în ciuda veşmântului ei demodat.

Toţi patru ar împărtăşi o identitate construită în jurul descendenţei lor israelite, o voinţă puternică, un legământ de nezdruncinat cu strămoşii lor, o uriaşă grijă pentru soarta urmaşilor lor şi un minunat mod de a folosi cuvintele. Chiar şi Rehoboam, cu remarcile lui pline de sarcasm: „Degetul meu cel mic este mai gros decât mijlocul tatălui meu. Deci dacă tatăl meu v-a împovărat cu jug greu, eu şi mai greu voi face jugul vostru; tatăl meu v-a pedepsit cu bice, iar eu vă voi pedepsi cu scorpioni!“84 – are un aer de despot-poet. Debora ar înţelege fiecare cuvânt rostit de Rehoboam, la fel şi Akiva şi Kook. Dar care ar fi relaţiile dintre ei? În ce fel s-ar raporta unii la alţii, sau la autorii cărţii de faţă, ori la

subiectul arzător al graniţelor Israelului zilelor noastre sau la tipul de guvernare a Israelului de azi? Cei doi autori ai acestui volum au câţiva ghimpi împotriva discipolilor lui Akiva şi ai lui Kook. Dar am putea sta de vorbă. Anumiţi termeni ne sunt accesibili tuturor: popor, lege, consiliu, legământ, graniţă. Alţii – precum un stat evreiesc democratic – ar fi complet străini urechilor antice, însă nu e, credem noi, de neînţeles. Suntem foarte curioşi să aflăm cărui partid israelian modern i-ar acorda Debora şi Akiva voturile lor.

Mai presus de orice, fiecare membru al cvartetului nostru ar înţelege pe deplin şi nu ar fi câtuşi de puţin surprins de faptul că ne plasăm cu toţii pe axa unică a unui singur continuum.

Distanţa şi diferenţa nu ar trebui subestimate. În ceea ce ne priveşte, nu există nimic mistic sau miraculos – nimic divin – în continuitatea evreiască. Nu simţim admiraţie, ca să nu mai spunem de veneraţie, faţă de marii noştri înaintaşi. Câţiva dintre anticii atenieni sunt mai dragi inimilor noastre decât cei mai mulţi dintre israeliţii biblici.

Şi atunci ce este lucrul acela din textele evreieşti pe care îl percepem cu atâta claritate şi care ne este atât de familiar? Suntem atraşi către multitudinea de *dramatis personae* care populează textele ebraice şi pe cele evreieşti. Este atât de multă carne, atâta sânge şi se aud atât de multe voci. Sunt anumite momente în care se creează o intimitate stranie.

Această intimitate nu se limitează, desigur, la textele evreieşti. Antigona poate trezi un anumit simţ al recunoaşterii personale, Sfântul Augustin poate genera un răspuns emoţional, Don Quijote poate articula sentimente profunde, şi aproape nimic din ceea ce este uman nu-i e străin lui Cehov. Aceste surse nu sunt cu nimic mai puţin captivante, mai puţin originale decât orice am putea descoperi în cărţile evreieşti. Anumite părţi ale trecutului evreilor ne sunt complet străine, în vreme ce anumite moşteniri neevreieşti sunt foarte aproape de sufletul nostru.

Prin urmare, trebuie să mai adăugăm o trăsătură definitorie descendenţei textuale şi personale a evreilor. Există un lucru particular în creativitatea pe care o proiectează spre trecut multitudinea de evrei educaţi, în amintirile lor cumulative, în capacitatea de a vorbi fără întrerupere şi de a se înţelege unii cu ceilalţi traversând punţi temporale imense, învingând bariere de limbă şi cultură. Cu toţii se adresează unii altora. Exact ca în cazul unei discuţii constante şi nesfârşite în jurul mesei de sabat, nu plăcerea este aceea care ţine flacăra vie; este un lexicon al marilor subiecte şi al familiarităţilor profunde.

Povestea merge mai departe fără ca noi să putem spune – mai ales în privinţa trecutului îndepărtat – cine a fost o „figură istorică“ şi cine doar un mit. Nu putem spune cu certitudine dacă cine pretinde că a făcut sau a scris un anumit lucru este „cu adevărat“ autorul faptei sau al scrierii respective. Ne-ar plăcea să ştim, dar răspunsul nu are nici o importanţă. Adevărul istoric nu corespunde adevărului arheologic, a spus Ahad Haam. Istoria poate demonstra adevăruri prin intermediul unor personaje fictive, prin alegorii sau mituri. Iar un talmudist din secolul al IV-lea era de părere că biblicul Iov nu a existat în realitate, fiind doar personajul unei parabole. Alţi înţelepţi l-au contrazis, dar teoria acelui Iov ficţional a fost inclusă în Talmud. De ce nu a fost complet ştearsă cu buretele şi etichetată drept blasfemie sau prostie? Pentru că – cel puţin asta ne place să credem – Talmudul a anticipat şi acceptat punctul nostru de vedere: parabolele pot spune adevăruri. Ficţiunea nu înseamnă falsitate sau minciună. Iov a existat, fie că a trăit sau nu „cu

adevărat“. El există în minţile a nenumăraţi cititori, care au discutat despre el vreme de mii de ani. Iov, asemenea lui Macbeth sau lui Ivan Karamazov, există în calitatea lui de adevăr textual. Lucru care ne împinge spre descoperirea graduală a faptului că – prin propriile noastre canale, prin canalele oferite de lecturile nostre – suntem moştenitorii unei întregi procesiuni de abonaţi ai aceleiaşi biblioteci, aflate în continuă expansiune. A faptului că evreii, adunând o cantitate atât de impresionantă de material la care se poate face oricând referire, vorbindu-şi, scriindu-şi şi citindu-şi drumul prin atâtea milenii şi dezastre, şi-au creat o genealogie a familiarităţii absolut unică.

În ceea ce ne priveşte, de exemplu, nu Rehoboam, ci Iov reprezintă corespondentul nostru intim. Nu Rabi Kook cel Bătrân, ci Amos, profetul, şi Ahad Haam, eseistul, sunt aliaţii noştri în căutarea dreptăţii umane şi a păcii. Nu în calitatea ei de amazoană debordând de exuberanţă ne este Debora familiară, ci în calitatea mamei sarcastice, care ne este straniu de cunoscută, cu încrâncenarea ei domestică, bine articulată. Nu Rabi Akiva, care şi-a împins discipolii într-o revoltă condamnată din start eşecului, ci Rabi Yehuda HaNasi, un fugar şi un salvator al învăţăturii, aflat de partea armatei învinse, dar considerat câştigător de către istoria intelectualităţii, este camaradul nostru de arme.

Acestea sunt preferinţele noastre. Fiecare cititor este liber să aibă propriile sale preferinţe, care pot chiar să le conteste pe ale noastre, poate chiar cu vehemenţă. Dar dacă sunteţi un astfel de cititor, evreu sau nu, faceţi deja parte din familia noastră. Şi toate familiile funcţionale, ni se spune, depind de exprimarea în cuvinte a neînţelegerilor.

---

1 Rabi Yohanan ben Zakkai (30 î.Ch.-90 d.Ch.) a fost unul dintre cei care au pus bazele iudaismului rabinic, aducând o contribuţie deosebită la alcătuirea Mishnei.

2 Glikl din Hameln (1646-1724), cunoscută şi ca Gluckel din Hameln sau Glikl bas Judah Leib, este autoarea unui jurnal care oferă multe informaţii despre viaţa comunitară a evreilor germani de la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea.

3 Yehuda Amichai (1924-2000) este considerat cel mai mare poet israelian modern, primul care a folosit în poezia sa limbajul coloc¬vial. A primit numeroase premii naţionale şi internaţionale, opera lui fiind tradusă aproape integral în limba engleză.

4 Mişcare iluministă evreiască, inspirată de Iluminismul european, a avut loc, cu aproximaţie, între 1770 şi 1880, evreii fiind încu¬rajaţi să înveţe ebraica, dar şi alte limbi europene, precum şi agricultură, ştiinţe, arte, să încerce o asimilare totală în spaţiul în care trăiau, prin port, limbă, obiceiuri.

5 Yizhar Smilansky (1916-2006) a fost un scriitor israelian cu o prolifică şi îndelungată carieră politică.

6 Biblia sau Sfânta Scriptură, Facerea, 1:28.

7 Shmuel Yosef Agnon (1888-1970) a fost unul dintre cei mai mari scriitori israelieni de limbă ebraică, laureat al Premiului Nobel pentru literatură în anul 1966.

8 Isaac Bashevis Singer (1902-1991) a fost o figură marcantă a mişcării literare de limbă idiş, toate cărţile sale fiind scrise şi publicate în această limbă, în ciuda faptului că începând din anul 1935 a locuit în SUA, de unde a emigrat în Polonia.

9 Joc de cuvinte în limba engleză, unde *tablet* desemnează atât Tablele Legii primite de Moise, cât şi tableta digitală, iar *scroll* înseamnă deopotrivă sul (referire, în cazul nostru, la sulurile Torei) şi rotiţa cu ajutorul căreia mişti imaginea în sus ori în jos pe ecranul unui calculator.

10 În ebraică, în original, elev.

11 Hillel, cunoscut şi ca Hillel HaGadol (Hillel cel Mare), Hillel HaZaken (Hillel cel Bătrân), Hillel HaBavli (Hillel Babilonianul) a trăit între 110 î.Ch. şi 10 d.Ch., fiind considerat una dintre figurile cele mai importante ale istoriei evreieşti. A contribuit la elaborarea Mishnei şi a Talmudului şi a pus bazele unei şcoli care îi purta numele.

12 Akiva ben Joseph sau Rabi Akiva (40-137) şi-a adus contribuţia la elaborarea Mishnei şi a Midrashului, fiind numit în Talmud *Rosh HaHahamim*, adică Înţeleptul Înţelepţilor.

13 Rabi Meir sau Rabi Meir Baal HaNes (Rabi Meir Înfăptuitorul de Miracole) este o figură de seamă a istoriei evreieşti, contribuind, alături de alţi gânditori, la elaborarea textelor iudaice sfinte.

14 Prima compilaţie scrisă a legilor iudaice orale. Cuvântul provine de la rădăcina *shana*, care înseamnă a repeta, a recapitula.

15 În ebraică, în original, adunare. Este numele purtat şi de latura legislativă a guvernului israelian.

16 Profesor de filozofie iudaică la Universitatea Ebraică din Ierusalim

17 Primele cinci cărţi din cele douăzeci şi patru ale Tanahului, Pen¬tateuhul din tradiţia creştină.

18 Cuvânt construit pe rădăcina *lamad*, care înseamnă a preda, a studia. Talmudul este cel mai important text al iudaismului rabinic.

19 Perioada cuprinsă între construcţia celui de-al Doilea Templu, începând cu 515 î.Ch., până în anul 70 d. Ch., moment care coincide cu distrugerea acestuia de către romani.

20 Cuvânt derivat de la rădăcina ebraică *tanna* (a repeta, a învăţa), care-i desemnează pe înţelepţii rabinici din perioada mishnaică.

21 Cuvânt derivat de la rădăcina *amara*, care înseamnă „oratori“, „cei care le vorbesc oamenilor“; îi desemnează pe gânditorii rabinici care aduc explicaţii şi lămuriri Torei orale.

22 Înţelepţii rabinici care au dat Talmudului forma lui actuală.

23 Transliterat şi *gaonim*, îi desemnează pe învăţaţii rabinici care s-au ocupat de chestiuni legate de Talmud neluate în considerare până la ei. Au trăit în perioada 589-1038.

24 Termen care se traduce prin „primii“ şi îi desemnează pe rabinii trăitori în Evul Mediu, între secolele al XI-lea şi al XV-lea.

25 Termen prin care sunt desemnaţi cei mai de seamă gânditori rabinici începând din secolul al XVI-lea şi până în prezent, mai precis, după elaborarea setului de legi evreieşti cunoscute sub numele de *Shulhan Arukh*.

26 Moses Mendelssohn (1729-1786) a fost un filozof german de origine evreiască, a cărui contribuţie la Haskala (Iluminismul evreiesc) este de netăgăduit. A fost o figură de marcă atât în cercu¬rile evreieşti ale vremii sale, cât şi în cele creştine. A renunţat la studiile rabinice, licenţiindu-se în literatură şi filozofie germană.

27 Asher Zvi Hirsch Ginsberg (1856-1927) este cunoscut mai degrabă după numele său ebraic, Ahad Haam, tradus prin „Cineva din neamul meu“ (referire la Facerea, 26:10). A fost un mare eseist de limbă ebraică şi unul dintre primii gânditori presionişti, fiind adeptul unui sionism cultural care să prevaleze în faţa sionismului de tip politic.

28 Gershom Scholem (1897-1982) s-a născut în Germania şi a emigrat în Palestina aflată sub mandat britanic în anul 1923. A fost un mare filozof şi istoric israelian, punând bazele studiului modern al Cabalei. A fost primul profesor de mistică iudaică al Universităţii ebraice din Ierusalim. Şi-a adus o

contribuţie de netăgăduit la popularizarea misticsmului iudaic în rândul non-evreilor.

29 Franz Rosenzweig (1886-1929) a fost un reputat filozof şi teolog evreu.

30 Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983) a fost rabin, eseist şi profesor evreu. Cofondator al iudaismului reconstrucţionist, alături de Ira Eisenstein.

31 Abraham Joshua Heschel (1907-1972) s-a născut în Polonia, dar mai târziu a emigrat în Statele Unite ale Americii. A fost rabin, şi totodată unul dintre cei mai mari teologi şi filozofi ai secolului XX. A fost profesor de mistică iudaică şi a publicat numeroase cărţi de filozofie iudaică. A desfăşurat o activitate prodigioasă în cadrul Mişcării pentru drepturile civile din America, militând pentru drepturile afro-americanilor, alături de Martin Luther King.

32 Yeshayahu Leibowitz (1903-994) s-a născut la Riga, dar a emigrat în Palestina în 1935. A fost un reputat profesor de biochimie, de chimie organică şi de neurofiziologie la Universitatea Ebraică din Ierusalim.

33 Hermann Cohen (1842-1918) a fost unul dintre fondatorii Şcolii neo-kantiene de la Marburg, fiind considerat cel mai de seamă filozof evreu al secolului al XIX-lea.

34 Ieremia, 3:14.

35 Deuteronomul, 30:12.

36 Profesor de filozofie şi literatură ebraică la Universitatea Ebraică din Ierusalim.

37 Gemara, Gemora, Ghemara este acea parte a Talmudului care cuprinde analizele rabinice ale Mishnei.

38 *Halakha* este opera care conţine toate legile religioase evreieşti derivate din Tora orală şi scrisă.

39 *Agada* este o culegere de texte folclorice, poveşti, sfaturi, cutume, tradiţii etc.

40 Pilde, 8:11.

41 Acronim de la Rabi Shlomo Yitzchaki (1040-1105), faimos gânditor evreu, autorul unui comentariu care acoperă aproape întregul Talmud babilonian. Lucrările sale fac în continuare obiectul studiilor iudaice contemporane, rămânând unele dintre capodoperele literaturii rabinice.

42 Text care se citeşte la masa de Pesah (Paştele evreiesc), amintind de eliberarea din sclavia egipteană.

43 Unul dintre cei optzeci de *tannaim* care au studiat alături de Hillel cel Bătrân.

44 *Tefillin* sau filacterii (din grecescul *phylacterion* – a proteja, a păzi) sunt mici cutii din piele neagră, care conţin suluri cu fragmente din Tora. Ele sunt purtate de către evreii credincioşi în timpul rugă¬ciunilor de dimineaţă.

45 În idiş, în original, soţia rabinului.

46 Saadia ben Yosef Gaon, cunoscut şi sub numele de Said bin Yusuf al Fayyumi, Said ibn Yusuf al-Dilasi (882-942), este prima figură rabinică importantă care a scris masiv în limba arabă, încercând să introducă în filozofia iudaică elemente de filozofie greacă.

47 Estera, 9:28.

48 Numită şi „Biblia femeilor“, a fost scrisă de către Rabi Jacob ben Isaac Ashkenazi din Janów, fiind o antologie de pasaje extrase dinBiblie, de învăţături desprinse din Tora orală şi scrisă, parabole, alegorii, legende, alături de texte laice.

49 Pilde, 8:21.

50 Matei, 19:14.

51 Hasidismul este o ramură a iudaismului ortodox, apărută ca reacţie împotriva iudaismului legalist, în Europa secolului al XVIII-lea. Bazele lui au fost puse de Rabi Israel Baal Shem Tov. Hasidismul aşază în centrul credinţei misticismul iudaic.

52 Facerea, 3:9.

53 Facerea, 3:11.

54 Facerea, 3:13.

55 Facerea, 4:9.

56 Facerea, 4:9.

57 Facerea, 18:13.

58 Isaia, 1:12.

59 Iosua, 7:7.

60 I Regi, 28:9.

61 Ecclesiastul, 7:24.

62 Facerea, 18:23.

63 Ecclesiastul, 1:3.

64 Ecclesiastul, 6:8.

65 Ieremia, 12:1.

66 Ecclesiastul, 11:5.

67 Haim Nahman Bialik (1873-1934) este socotit a fi poetul naţional al statului Israel. A scris în idiş, dar mai ales în ebraică, fiind unul dintre pionierii poeziei israeliene de limbă ebraică modernă.

68 Ieşirea, 13:14.

69 În ebraică, în original, învăţător, profesor.

70 În idiş, în original, oraş mic, târguşor de provincie.

71 În ebraică, în original, candelabru cu şapte braţe, plasat în faţa Tabernacolului sau a Templului de la Ierusalim.

72 În ebraică, în original, pâine împletită care se consumă de sabat.

73 În idiş, în original, neajutorat.

74 În idiş, în original, insolenţă, aplomb.

75 William Shakespeare, *Opere complete*, volumul al III-lea. *Neguţătorul din Veneţia*, traducere de Petre Solomon. Ediţie îngrijită şi comentarii de Leon D. Leviţchi şi note de Virgiliu Ştefănescu-Dră¬găneşti, Editura Univers, Bucureşti, 1984, pp. 470-471.

76 În ebraică, în original, îndreptarea lumii.

77 Acronim al rabinului Isaac (ben Solomon) Luria Ashkenazi (1534[1531]-1572). Este considerat a fi

părintele Cabbalei contemporane.

78 În ebraică, în original, comunitate.

79 Facerea, 18:15.

80 Ecclesiastul, 2:2.

81 I Regi, 21:14, 15.

82 În idiş, în original, „Ei, încă un nebun!“

83 Amos, 3:2.

84 III Regi, 12:10, 11.

Capitolul doi

Femei vocale

Să ne gândim la începutul Cântării Cântărilor, la faptul că îi este atribuită lui Solomon.

Este a lui Solomon sau nu? Şi dacă da, în ce fel? A fost ea scrisă, aşa cum ne-au învăţat generaţii întregi de înţelepţi, de către regele Solomon? Sau, aşa cum susţin savanţii moderni, i-a fost doar atribuită în mod tradiţional, regelui Solomon?

Poate că este a lui Solomon, dar într-un fel diferit. Poate că îi este dedicată *lui* Solomon. Scrisă *pentru* Solomon.

De către cine?

Iată o idee care pare îndreptăţită, atât din punct de vedere psihologic, cât şi gramatical. Să privim cu atenţie cel de-al doilea verset al Cărţii.

„Cântarea Cântărilor, care este a lui Solomon. Sărută-mă cu sărutările gurii tale, că sărutările tale sunt mai bune ca vinul.“[85]

Foarte frumos, nu-i aşa? Şi foarte neomogen. Observaţi faptul că toate cele trei persoane gramaticale, la singular, apar în aceste trei rânduri compacte. Avem un „mă“, un „tale“ şi un Solomon.

Dar cine vorbeşte?

Înţelepţii şi învăţaţii ne spun că este vorba despre o alegorie care face referire la iubirea lui Dumnezeu pentru Israel şi la iubirea evreilor faţă de Dumnezeul lor. Această cheie de interpretare a permis ca un text profund erotic să-şi găsească locul în canonul biblic. Este un aspect interesant, dar nu are menirea de a ne potoli curiozitatea. Cine sunt „eu“, „el“ şi „tu“ la care se referă textul Cântării Cântărilor?

Nu ne mulţumeşte explicaţia unui Dumnezeu-iubit. Dacă Solomon îl invită pe Dumnezeu să-l sărute cu sărutările gurii Sale, lucru specific mai degrabă spaţiului cultural telavivian decât celui ierusalimitean, următoarele versete ne produc şi mai multă confuzie. Ele indică o atracţie fizică heterosexuală: „Miresmele tale sunt balsam mirositor… de aceea fecioarele te iubesc“.[86]

Cine vorbeşte?

Să vă arătăm puţină magie, în ebraică. „A lui Solomon“ se traduce prin *asher li-Shlomo*. אשר לשלמה

Acum adăugăm o singură literă, cea mai mică literă a alfabetului ebraic, *yod*. Versetul devine *Ashir li-Shlomo*. אשיר לשלמה.

Prin urmare, cartea noastră începe acum astfel:

„Cântarea Cântărilor i-o voi cânta lui Solomon“, continuându-se firesc prin:

„Sărută-mă cu sărutările gurii tale, că sărutările tale sunt mai bune ca vinul“.

Totul capătă sens dacă personajul care interpretează Cântarea Cântărilor este o femeie, care îşi începe cântecul de iubire în mod declarativ, la persoana întâi, pentru ca

imediat după aceea să treacă la persoana a doua. Dragostea ta. Miresmele tale. Fecioarele te iubesc.

Nu dezbatem aici un adevăr istoric. Nimeni nu ştie cine a scris Cântarea Cântărilor şi nici dacă ea are vreo legătură cu istoricul rege Solomon. Dar ştim că limba ascunde taine. Introducând o singură, mică literă în primul verset, este posibil să asistăm la descoperirea unui nou autor. O femeie.

Permiteţi-ne să o numim Avishag. A existat o anume Avishag din Shunam, o tânără şi frumoasă femeie invitată să încălzească noaptea patul bătrânului rege David. Iubita nenumită a Cântării Cântărilor este Shunamita (sau Shulamita), care ar putea face referire la Avishag sau la o amantă alegorică. Şi dacă emblematica noastră Avishag este într-adevăr autoarea anumitor fragmente din cea mai încărcată de erotism carte a Bibliei, atunci ea ar trebui plasată, pe bună dreptate, alături de marile poetese biblice, Miriam şi Debora, dar şi în rândul marilor figuri ale literaturii universale, alături de Sapho şi Emily Dickinson.

Pentru o lungă perioadă, istoricul dintre noi a fost de părere că scriitorul dintre noi a inventat acest truc al modificării sensului textului prin scoaterea din mânecă a unui simplu *yod*. Şi poate că aşa a şi făcut. Însă, din fericire, unul sau doi eruditi moderni au avut această idee înaintea noastră, atribuind cuvintele *ashir li-Shlomo* unei voci feminine, ca o alternativă viabilă la interpretarea biblică oficială. În istoria ideilor, punctul de cotitură este acela în care un concept dobândeşte un context nou. Astăzi, vocala noastră Shunamita capătă un sens tot mai bine conturat. Trebuie să privim din nou către toate acele femei israelite puternice, care-şi croiesc drum de-a lungul şi de-a latul Bibliei vorbind şi cântând, deoarece ne oferă o perspectivă foarte clară asupra Israelului secolului XXI şi asupra evreilor din zilele noastre.

Astăzi, anumite comunităţi evreieşti deosebit de puternice nu doresc să audă femei cântând. Nu pe scenă, nu în cadrul ceremoniilor militare sau civile, nici măcar în cabina de duş. Chiar în timp ce cartea de faţă prinde contur, în Israel, în mediile evreieşti ultraortodoxe devine tot mai acută cererea de a amuţi vocile femeilor şi de a şterge sau de a acoperi figurile feminine din sfera publică. Anumite companii publicitare şi anumiţi organizatori de evenimente se conformează. Locul chipului, al trupului şi, mai ales, al vocii unei femei este înăuntrul casei ei, ne spun nenumăraţi rabini. În joc sunt virtutea şi modestia, mai ales cele ale bărbaţilor. Femeile evreice sunt prinţese, spun conducătorii spirituali, şi cel mai bine este ca demnitatea şi frumuseţea lor să fie păstrate cât mai departe de stradă. Oare nu ne învaţă Biblia că „Toată onoarea fiicei regelui se află între pereţii camerei sale“ (Psalmi, 45:14)?

În realitate, lucrurile nu stau tocmai astfel. Psalmul prezintă, în detalii pline de culoare, felul în care soţiile străine ale lui Solomon, fiicele regilor cu care se învecinează, sunt aduse între zidurile palatului din Ierusalim cu cea mai mare pompă. De fapt, este o aglomerare atât de mare de zorzoane în aceste versete, încât am putea suspecta faptul că scribul curţii însuşi, care se prezintă la începutul psalmului drept „scrib pregătit“, *sofer mahir*, era pasionat de porturile străine pe care le avea în faţa ochilor. Nu-ţi lasă câtuşi de puţin impresia că ar dori ca femeile să rămână ascunse îndărătul obloanelor. Poate, mai degrabă, acunse de cortinele scenelor.

Dar generaţii întregi de rabini şi înţelepţi au folosit expresia „Toată onoarea fiicei regelui se află între pereţii casei sale“ pentru a le ţine pe femei departe de viaţa publică. Maimonide a făcut-o, cu siguranţă. Femeia, scria el în *Mishneh Tora*, nu este nici pe departe o prizonieră în propria casă. Şi cu toate acestea:

Este nepotrivit ca o femeie să iasă tot timpul din casă, o dată la plimbare, altă dată pe stradă. Într-adevăr, soţul ar trebui să-i interzică soţiei sale să facă acest lucru şi să nu-i permită să iasă din casă mai mult de o dată sau de două ori pe lună, în funcţie de necesităţi. Deoarece nu există nimic mai atrăgător pentru o femeie decât să şadă într-*un colţişor al casei, fiindcă „toată gloria fiicei regelui se află înăuntru“ (traducere adaptată interpretării lui Maimonide).*

Nu ne opunem obiceiului rabinic, vechi şi nou deopotrivă, de a se juca încontinuu cu sensurile vechilor versete. Cum am putea face asta? În cartea aceasta facem, mai mult sau mai puţin, acelaşi lucru. Însă apar anumite diferenţe. Spre deosebire de ultraortodoxie, noi nu încercăm să denunţăm, să îngrădim sau să reducem la tăcere pe nimeni. Abordarea noastră interpretativă diferă foarte mult de cea rabinică tradiţională. Pentru noi, regulile sună cam aşa: citeşte în cercuri concentrice din ce în ce mai largi, în jurul citatului, fără a scoate cuvintele din context. Preţuieşte mai mult descoperirea şi surpriza decât propria-ţi agendă. Acceptă defectele textelor şi ale autorilor pe care îi iubeşti, precum şi meritele celor pe care nu-i placi. Priveşte în profunzime, pentru a surprinde logica internă a unui paragraf, a unei pagini sau a unui capitol.

Biblia e plină de femei „umblând pe străzi“. Ne pare rău, Maimonide. Şi este plină de femei minunate, care cântă în faţa unui auditoriu mixt. Miriam a cântat, a bătut în tamburină şi probabil a dansat în faţa unui întreg popor. Debora şi-a cântat propriile versuri chiar din jilţul guvernării, făcând un duet cu propria căpetenie. Probabil că Hana şi-a îndreptat mulţumirea spre cel Atotputernic, în versuri pline de poezie, în liniştea şi singurătatea casei ei, deşi, într-un fel sau altul, cuvintele ei au devenit publice, aşa cum le regăsim în Cartea Sfântă. Acestor femei, cărora li se adaugă, probabil, cântăreaţa noastră, Avishag, dar şi cele trei fiice ale familiei din Heman, reprezintă doar vârful aisbergului. În realitate, ele sunt mult, mult mai multe.

„Toate femeile“ generaţiei Sinai, ne învaţă Ieşirea, au urmat veselia lui Miriam. Prima carte a lui Samuel povesteşte cum femeile din „toate oraşele lui Israel“ cântau şi băteau în tamburine după ce David l-a ucis pe Goliat: „Şi jucând, femeile strigau şi ziceau: Saul a biruit mii, iar David zeci de mii!“[87] Întrebaţi-l pe regele Saul ce a gândit despre acel cor feminin naţional. Vă garantăm că sexul lor reprezenta ultima dintre problemele sale.

Şi totuşi, gramatica ebraică dă dovadă de un misoginism notoriu. Prevalează formele masculine, în vreme ce formele de genul feminin depind, în general, de sufixe. Dacă într-un grup ai o mie de femei şi un singur bărbat, forma de plural a pronumelui sau a verbului va avea genul masculin. Toată lumea ştie că Biblia şi limba ei sunt profund patriarhale. Iar în această privinţă, noi suntem de acord.

Dar de ce aceeaşi ebraică biblică devine aproape feministă atunci când doreşte s-o facă? În anumite locuri este adusă specificarea care face distincţia între „cântăreţi-bărbaţi“ şi „cântăreţi-femei“. În loc să le îngroape pe aceste femei cântăreţe într-o formă masculină

generalizantă, în loc să le acopere pe toate cu pătura unui substantiv sau a unui verb masculin, multe cărţi, despre care se presupune că au fost scrise în perioade diferite, le prezintă pe femei, în mod repetat, alături de bărbaţi. Ce trădează această neaşteptată sensibilitate faţă de gen?

Credem că putem încerca să dăm un răspuns. Atunci când sunt menţionate ambele genuri gramaticale, se scoate în evidenţă un anumit lucru. Să luăm cazul individual al bătrânului Barzillai. Nu vă faceţi griji dacă nu aţi auzit niciodată de el. A fost un simplu octogenar plin de relaţii, care şi-a croit drum în Biblie prin faptul că i s-a plâns regelui David, aşa cum fac uneori oamenii în vârstă, de neplăcerile bătrâneţii: nu mai reuşea să distingă binele de rău, nu mai simţea gusturile mâncărurilor şi ale băuturilor, nu mai putea auzi vocile bărbaţilor şi ale femeilor care cântau. Pentru un om copleşit de acest declin, surzenia în faţa vocilor femeilor reprezintă lovitura finală. Dacă nu ne credeţi, întrebaţi-l pe David, care, în mod evident, a înţeles povestea lui Barzillai despre declinul cognitiv în care se afla. Prin urmare, regele, aşa cum ne spune cartea a doua a lui Samuel, a încuviinţat fără prea multă plăcere ca bătrânul lui prieten să nu-l însoţească la Ierusalim. Este posibil ca autorul biblic să nu fi dorit decât să laude bunătatea lui David, acesta fiind motivul care a stat la baza întregii poveşti; dar cuvintele care răsună cel mai puternic în urechile noastre, aproape trei milenii mai târziu, sunt cele despre cântecul femeilor.

Încă un aspect remarcabil, de tip naţional, detectabil în menţionarea câtorva scene de interpretare intersexuală. În timpul reîntoarcerii în Sion, după perioada petrecută în captivitatea babiloniană, două sute de femei şi bărbaţi cântă mărşăluind printre evreii repatriaţi. Nici măcar comentatorii talmudici sau post-talmudici nu au părut deranjaţi de acest lucru. „Bărbaţii şi femeile cântau pe străzi, plimbându-se mânaţi de bucurie“, explica exegetul modern Rabi David Altschuler, sau poate că era fiul lui, Hillel Yechiel Altschuler (comentariile lor biblice, pe o perioadă de două generaţii, sunt cunoscute sub numele de *Metzudot*). Iată, pe scurt, cum stăteau lucrurile: în Israelul antic, dominat de bărbaţi, sărbătorile erau cu adevărat minunate doar atunci când bărbaţii şi femeile luau parte la ele în egală măsură. Cu cât participanţii erau mai amestecaţi, cu atât se producea mai multă veselie.

De la Miriam la Ezra, de la traversarea Mării Roşii la întoarcerea din Babilon, Biblia împrumută aceste momente de dualitate a genurilor tocmai clipelor de exaltare colectivă. Zidurile gramaticii se deschid atunci când autorii doresc să descrie felul în care un popor întreg a păşit de la sclavie la libertate. Pentru vechii evrei, libertatea spărgea inclusiv barierele sociale şi sexuale. Exact aşa cum făcea şi bucuria.

Sperăm că am reuşit să facem o demonstraţie convingătoare. Daţi-ne voie să împărtăşim cu dumneavoastră două gânduri finale, eclectice.

Primul este acesta: societăţile patriarhale nu sunt întotdeauna ceea ce par a fi. Limbile paternaliste au adesea aşi în mânecă. Personajele biblice matriarhale le depăşesc pe cele patriarhale cu patru la trei, nefiind în nici un fel mai puţin remarcabile. Uneori, dacă citeşti cu suficientă atenţie, poţi detecta o gramatică şi o poveste alternative conturându-se în fundal.

Iar cel de-al doilea gând al nostru: aţi observat faptul că Rabi David Altschuler, sau poate fiul său, a numit întoarcerea spre Sion o „plimbare“ (*tyul*)? Acesta era un cuvânt

folosit destul de rar, până când a fost preluat de ebraica modernă, deşi este pomenit o dată în secolul al XI-lea, într-o exegeză talmudică a lui Rashi. Ni se pare destul de ciudat să numeşti prima revenire colectivă din exil drept „plimbare“, deşi chiar pare mai degrabă o plimbare prin parc în comparaţie cu cea de-a doua mare revenire din pribegie, produsă în secolul XX. Prin urmare, să ne imaginăm că bunul rabin, fie el tatăl sau fiul, avea în minte cuvântul germano-idiş *spazieren*. Poate că era o zi de primăvară în Praga – sau poate în Jaworów, în Galicia? – când şi-a imaginat acest mare marş din Babilon către Ierusalim şi a simţit nevoia de a lua o pauză, departe de lumânarea picurătoare şi de biroul mucegăit.

Înainte de a trece la figurile feminine nonmuzicale, daţi-ne voie să luăm şi noi o pauză, făcând o scurtă oprire asupra tabloului regelui David.

David a fost un donjuan. Nu unul prea rafinat, însă. În tinereţe, înfrângându-l pe Goliat, a fost adulat şi cântat de femeile din „toate oraşele Israelului“. La bătrâneţe, este posibil ca o mare poetesă să-i fi încălzit patul în timpul nopţii. Între cele două perioade, a avut destul de multe soţii; mult mai puţine decât fiul său, Solomon, dar mult mai interesante.

În cartea lui intitulată *Aceeaşi mare*, romancierul dintre noi l-a liricizat pe David prin ochii unei tinere israelience, într-un capitol intitulat „David văzut de Dita“:

Cât de tare s-a întunecat ziua. Când vorbeam despre
regele David,
cum de am ajuns să vorbim despre el? Îţi aminteşti, Dita?
Într-o vineri
seara… mi-ai spus ce te atrage la un bărbat:
genul Charles Aznavour sau Ievgheni
Ievutshenko. De la ei ai sărit la regele
David. Te atrage
Faptul că are o carenţă afectivă, o latură ticăloasă şi una
care-l ajută să joace rolul prostului. Şi mi-ai arătat
de la balcon, în noaptea aceea
ce oraş colţuros şi sexy este acest Tel Aviv.
…Dar David, ai spus tu,
a stăpânit vreme de treizeci de ani Ierusalimul, ultra-
ortodoxul oraş al lui David,
pe care nu l-a putut suporta şi care nu l-a putut suporta
pe el,
cu salturile şi dansurile şi aventurile lui de o noapte.
I s-ar fi potrivit mult mai bine să se înstăpânească asupra
Tel Avivului,
să răscolească oraşul asemenea unui general (în retragere),
fiind deopotrivă părinte îndurerat
şi amorez recunoscut, iubitor de lux şi rege
care compune muzică şi scrie poezii şi uneori oferă recitaluri.
„Dulcele psalmist“ părăseşte apoi scena şi pleacă

la pub, să bea împreună cu tinerii lui admiratori şi cu fetele care-l urmăresc peste tot.

Exegezele talmudice care au drept subiect modul de viaţă al regelui David sunt mai degrabă tăioase. O poveste savuroasă ni-l prezintă pe David refuzând să o ia de soţie pe Avishag, pentru că avea deja optsprezece neveste, chiar mai mult decât ar fi avut nevoie pentru a fi fericit din punct de vedere matrimonial. Numărul optsprezece este, în mod întâmplător, corelat cu literele alfabetului ebraic ce formează cuvântul *viu*. În orice caz, povestea talmudică merge mai departe, insistenta Avishag luându-l pe David peste picior şi reproşându-i că este pur şi simplu prea bătrân pentru o asemenea sarcină. Ca urmare, David a chemat-o pe soţia sa, Batsheba, şi – dacă Rav Yehuda este o sursă de încredere – a iubit-o de treisprezece ori. Şi acesta este un număr simbolic benefic în tradiţia iudaică.

Într-un mod tipic Talmudului, o spunem cu regret, povestea greşeşte faţă de femeile din Biblie. Câteva dintre soţiile şi iubitele lui David erau, în mod evident, foarte sofisticate, caracterizate de o voinţă puternică, incluzând-o aici şi pe prinţesa Michal, cea cu limba ascuţită, pe aproape perfecta Abigail (o frumuseţe a „inteligenţei“), dar şi pe Batsheba însăşi, victorioasă din punct de vedere genetic, mamă a lui Solomon.

Dar permiteţi-ne acum să insistăm asupra unui episod de la mijlocul vieţii lui David. Este vorba despre prezenţa lui Dumnezeu într-o adunare amestecată şi despre o anumită egalitate a sexelor.

Când David a adus Chivotul Legământului în noua sa locuinţă din Ierusalim, a fost copleşit de bucurie şi „dănţuia cât putea înaintea Domnului şi era îmbrăcat cu efod de in“88. Le-a oferit tuturor, de asemenea, câte un dar constând în trei feluri de mâncare: „fiecăruia, atât bărbaţilor, cât şi femeilor, câte o pâine şi câte o bucată de carne friptă şi câte o turtă“89. Dar Michal, soţia lui David, care era ea însăşi fiică de rege, era dezgustată. „Câtă cinste şi-a făcut azi regele lui Israel, descoperindu-se înaintea ochilor roabelor şi robilor săi cum se descoperă un om de nimic!“90, remarcă ea sardonic. Poate

că Michal era vocea pudibondă a evreităţii ultraortodoxe din Ierusalim, după cum s-ar exprima Dita din *Aceeaşi mare*. Sau poate că nu era decât o snoabă.

De data aceasta, ne scoatem pălăria în faţa soţului. Regele Israelului i-a oferit soţiei sale un răspuns plin de profunzime şi demnitate. „M-am veselit dinaintea lui Dumnezeu“, i-a zis David lui Michal. „Şi încă şi mai mult mă voi înjosi şi voi fi încă şi mai mic în ochii tăi, iar înaintea slujnicelor de care grăieşti tu, voi fi în cinste.“91

Cam aşa stăteau lucrurile în ceea ce priveşte distincţia conferită de diferenţa de clasă socială şi comportamentul protocolar în oraşul lui David. Autorul pune brusc capăt poveştii, spunându-ne că Michal n-a avut niciodată copii, până în ziua morţii sale. Acest lucru traducându-se, desigur, prin faptul că nici lui Dumnezeu nu i-au plăcut remarcile ei arogante.

Dar ceea ce ne atrage atenţia este dorinţa lui David de a se înjosi, tendinţa de a se umili în faţa lui Dumnezeu şi – chiar cu mai multă îndrăzneală – în faţa lumii şi a soţiei sale (prin care înţelegem soţia lumii şi, mai rău, soţia lui David). Multe secole mai târziu, această stare de spirit a devenit o piatră de temelie a credinţei şi a umorului evreiesc. În foarte multe privinţe, nemanieratul rege al Israelului, care este posibil să fi trăit la

începutul primului mileniu înainte de Christos, a fost un adevărat evreu israelit. Profund uman, de asemenea plin de slăbiciuni şi pasiuni mistuitoare, de aroganţă şi autodepreciere.

În această carte folosim convenţia î.Ch. Dar David a fost, într-adevăr, înainte de Christos, fiind strămoşul biologic al lui Isus Christos, după Evangheliile lui Matei şi Luca. Probabil că Isus a moştenit de la bunicul David darul umilinţei şi al intimităţii cu divinitatea, dar nu şi senzualitatea şi pasiunea şi mândria lui regală. Amândoi au fost, în orice caz, foarte iubiţi de către femei.

Cum am putea înţelege cuvintele lui David: „iar înaintea slujnicelor […] voi fi în cinste“? Cu siguranţă nu a fost un feminist. Nici un abolitor al claselor sociale. Dar afirmaţia lui este interesantă tocmai pentru că slujnicele nu erau egale nici măcar cu slujitorii, darămite cu un rege. Insistenţa lui de a le oferi daruri perfect egale tuturor, atât bărbaţilor, cât şi femeilor, ar putea fi mărturia unicităţii sale. De obicei, cel puternic primea mai mult decât cel slab, iar bărbaţii primeau mai mult decât femeile.

Nici măcar minunatele legi sociale ale Bibliei nu sunt bazate pe egalitate. Văduvia în nevoie este întotdeauna a femeii, iar stăpânul moşiei, de care depinde bunăstarea ei, este întotdeauna bărbat. Legile mozaice sunt foarte rar indiferente la gen. Probabil că ele stipulează ceea ce filozofii zilelor noastre numesc „justiţie distributivă“, dar nu o fac în spiritul matricei moderne, al cărei scop este acela de a aşeza toţi oamenii pe aceeaşi treaptă. Biblia este neegalitaristă, dar cei umili trebuie trataţi cu respect; au nevoie de dreptate (mai mult decât de milă) şi au voci puternice.

Un alt tip de egalitate apare în fundalul acestei poveşti. Atunci când are loc un eveniment major, impregnat de sacralitate, bărbaţii şi femeile iau parte la el în egală măsură: cântând, aşa cum am văzut, dansând, atinşi de veneraţie sau uimire – dar împreună. Când un autor biblic dorea să ne transmită că avea loc un eveniment fabulos, ne descria o mulţime de bărbaţi şi de femei bucurându-se (ori suferind) împreună. Pentru David, a se veseli „înaintea Domnului“ înseamnă a dansa în faţa unei mulţimi de bărbaţi şi femei. În stil telavivian. Se pare că prezenţa lui Dumnezeu era cel mai bine resimţită printre vechii israeliţi ori de câte ori evenimentul era îndeajuns de mare, încât să implice întreaga populaţie, ştergând toate barierele sexuale şi sociale.

Cu toate acestea, există şi un revers al situaţiei. În numeroase episoade biblice, dar şi în literatura evreiască postbiblică, femeile erau marginalizate, reduse la tăcere, izolate. Cea mai mare parte a tradiţiei iudaice ar putea fi caracterizată drept misogină din punctul de vedere al standardelor noastre de astăzi.

Dar noi suntem în căutarea unor culoare semnificative, nu a unor atitudini majoritare. Descendenţele pe care le-am identificat aici, precum anularea davidică a diferenţelor de gen în faţa lui Dumnezeu şi afirmarea, prin Avishag, a vocii feminine sunt cruciale pentru înţelegerea unei multitudini de lucruri care ţin de evreitatea de ieri şi de azi.

Biblia. Nu Talmudul, nu literatura rabinică, nu literatura evreiască de dinainte de secolul al XIX-lea. Biblia este plină de figuri feminine puternice, active, vocale, verbale, individualizate şi unice.

Foarte multor femei li se spune pe nume. De dragul adevărului, trebuie menţionat faptul că ele sunt numite într-o măsură mult mai mică decât bărbaţii, dar cele menţionate

joacă roluri în numeroase poveşti, cu mult entuziasm şi aplomb. Unele femei schimbă în mod activ, uneori absolut singure, istoria israeliţilor. Adevăr sau mit, istoria le aparţine în egală măsură atât lui, cât şi ei, de la Facere până la Neemia. Două dintre cărţile biblice, Rut şi Estera, sunt numite după femei. Cântarea Cântărilor, am sugerat noi, ar putea fi recitată de o femeie. Femeile israelite despre care ne-au rămas dovezi nu sunt chiar atât de multe, dar sunt îndeajuns şi, cu certitudine, sunt cu adevărat însemnate.

Ne răsar în minte fiicele lui Iov. Nu cele trei, nenumite, care au murit alături de cei şapte fraţi ai lor la începutul bizarei fabule, ci cele născute la sfârşitul cărţii, embleme ale

compensaţiei divine, deşi într-un mod complet străin sensibilităţii moderne. Alţi şapte băieţi se nasc, dar sunt lăsaţi nenumiţi. Apoi sunt născute trei fiice, pe care cartea le numeşte, încheind astfel cercul poveştii: Iemima, Cheţia şi Cheren-Hapuc. Fete norocoase. Nu doar că au rămas în amintirea umanităţii pentru eternitate, nu doar că erau de o frumuseţe mai presus de cuvinte, dar au fost moştenitoare egale, alături de fraţii lor. „Iar în toată ţara nu se găseau femei atât de frumoase ca fetele lui Iov, şi tatăl lor le-a făcut părtaşe la moştenire, lângă fraţii lor.“92 Prin urmare, finalul fericit, finalul de basm al acestei poveşti arhaice implică recunoaşterea individuală a femeilor şi drepturi egale pentru acestea. Bună treabă, Iov.

Lucrurile stau chiar mai bine în scrierea apocrifă *Divrei Iov*, Testamentul lui Iov. Iov cel proaspăt reîntors la viaţă îşi împarte bunurile lumeşti între cei şapte fii ai săi, iar în clipa în care fetele se plâng („Noi nu suntem, oare, tot copiii tăi?“), el le răspunde că lor le-a pregătit ceva cu totul special. Îşi prezintă fiicele înfăşurate în cingători celeste, având darul de a naşte „o inimă nouă“ în trupurile lor, şi le vedem cântând „imnuri angelice“ sau vorbind „dialectul conducătorilor cereşti“. Prin urmare, darurile lor produc vorbe dintre cele mai alese. Cea mai frumoasă descriere îi aparţine fiicei celei mai mari, Iemima:

Iar ea vorbea în graiul îngerilor şi îi cânta lui Dumnezeu melodia ei, aşa cum fac îngerii; şi vorbele care-i ieşeau din gură – vântul le scria pe toate pe rochia ei.

Iar noi credem că această cale a vântului în folosirea cuvântului este una de-a dreptul magnifică.

Femeile biblice au vârste şi înfăţişări diferite, trăsături fizice şi psihice diverse. Nu toate sunt israelite. Nu toate sunt figuri de marcă din punct de vedere social. Foarte multe dintre ele sunt profund loiale familiilor lor, iar unele au un pronunţat spirit antreprenorial. Pot fi inovatoare, profund tradiţionale sau ambele, deopotrivă. Aproape toate femeile biblice sunt, într-un fel foarte important, agenţi ai continuării. Dar continuitatea în sine are adesea nevoie de o originalitate îndrăzneaţă.

Ele nu urmează modelul grecesc – fie zeiţă, fie eroină mortală. Nu urmează nici modelul medieval – fie sfântă, fie prostituată. Nu urmează modelul european – aristocraţie, burghezie sau clasă inferioară. Nu urmează nici modelul britanic – la etaj sau la subsol –, deşi corturile lor sunt uneori la fel de complicate ca arhitectura unui conac. Femeile biblice sunt atât de diferite între ele, încât acoperă, pur şi simplu, un întreg spectru uman.

Iată parada noastră de femei active. Să ne fie cu iertare dacă am omis destul de multe dintre ele. Nu încercăm să întocmim o listă a tuturor femeilor din Biblie, ci să le trecem în

revistă doar pe cele mai interesante.

Eva, mama a tot ceea ce este însufleţit. Ea există de la început, deşi propriul ei început este unul destul de ambiguu. Dumnezeu o creează, nenumită şi egală perechii ei, în Facerea, în momentul în care viaţa este insuflată într-un Adam-bărbat şi Adam-femeie deopotrivă. Dacă nu ne credeţi, vă rugăm să revedeţi versetul 2793. Dar apoi, în capitolul al doilea al Facerii, Dumnezeu creează din nou femeia, de data aceasta din coasta lui Adam, pe care îl vedem acum ca fiind numai bărbat. În capitolul al treilea al Facerii, după episodul

cu pomul cunoaşterii şi şarpele, Adam o numeşte Eva. Exact în clipa în care cuplul se îmbracă, pregătindu-se să părăsească grădina Edenului. Se vede foarte limpede faptul că mai mulţi autori biblici şi-au adus contribuţia la scrierea acestui text, fiecare dintre ei proiectându-şi asupra lui propria viziune despre echilibrul masculin–feminin. Până într-o zi când, ei bine, un editor obosit a luat o decizie, haideţi să păstrăm ambele variante ale poveştii şi să lăsăm cititorul să aleagă cea mai bună versiune sau să explice discrepanţele.

Îndărătul spinării goale a Evei se ascunde Lilit, un demon feminin inserat în poveste cândva în perioada talmudică, probabil de mâna unui misogin bărbos. Dar noi ne vom folosi de licenţa poetică şi vom insista să o includem pe Lilit în parada figurilor feminine biblice. Biblia ebraică nu i-a permis niciodată unei Lilit să şterpelească întreaga sexualitate a protagonistelor „decente“. Asemenea Evei înseşi, multe dintre femeile sale puternice combină prezenţa sexuală cu un apetit de nestăvilit şi inteligenţă: în cazul Evei, acestea se traduc prin curiozitate. Suntem de părere că cele mai multe dintre femeile marcante ale Bibliei au o Lilit înăuntrul lor, bine înrădăcinată acolo: ambiţia, verva şi dorinţa.

Sara, respectabilă şi manipulatoare. Rebeca, la început dulce şi servilă, apoi respectabilă şi manipulatoare. Lea, neiubită, sofisticată din punct de vedere sexual şi manipulatoare. Rahela, iubită, sofisticată din punct de vedere sexual, manipulatoare. Ele conturează patru figuri matriarhale diferite. Nu ne vom ocupa acum de analizarea lor, dar – aşa cum am menţionat deja – avantajul lor numeric în faţa patriarhilor este unul foarte interesant. El nu reprezintă doar un aspect al poligamiei antice; aceste patru femei au personalităţi care, cumulate, strălucesc mult mai puternic decât figurile învăluite în halouri de sfinţenie ale soţilor lor. Fiecare dintre ele este puternică şi hotărâtă, dar fiecare reprezintă o lume în sine.

Este posibil să ai nevoie de un sat întreg pentru a creşte un copil, dar cu siguranţă este nevoie de mai mult decât o mamă (sau decât un singur *tip* de mamă) pentru a creşte o naţiune.

Apoi urmează minunata echipă a Ieşirii. Nu mai puţin de şase femei pline de resurse l-au adus pe Moise în lume şi i-au asigurat locul în ea. Mama Iochebed şi sora Miriam, desigur. Moaşele Şifra şi Pua, despre care nu ni se spune că ar fi asistat la naşterea lui Moise, dar care au reprezentat, probabil, o sursă de inspiraţie pentru familia acestuia, prin faptul că s-au opus ordinelor faraonului, care cerea ca fiecare nou-născut evreu de parte masculină să fie ucis. Cea de-a treia pereche este alcătuită din fiica faraonului şi buna ei slujnică. Matern, uman şi curajos, planificând totul cu multă grijă şi cooperând într-un mod cât se poate de ingenios, acest sextet eterogen reuşeşte să învingă o guvernare malefică şi un set de legi brutale. Împreună, au reuşit să salveze un băieţel care va deveni

salvatorul unui întreg popor.

Câţi bărbaţi evrei au observat, de-a lungul acestor lungi mii de ani, că datorăm viaţa celui mai mare fiu şi conducător al poporului nostru ingenuităţii şi curajului a patru femei evreice şi a două egiptene? Şi unde anume a fost tatăl Amram în tot acest timp? La o bere?

Pe măsură ce naraţiunea biblică îşi continuă cursul, vom mai întâlni şi alţi soţi pasivi şi alţi taţi absenţi. Moise însuşi, căruia nu i-au fost străine teama şi fuga, a fost crescut în conformitate cu seria de reguli impuse de mama şi sora lui. Dar, spre deosebire de ele, a luat tot atâtea vieţi câte a şi salvat.

De vreme ce le-am menţionat pe Şifra şi Pua, să le acordăm creditul pe care-l merită: în calitatea lor de moaşe, sunt primele femei menţionate în Biblie care au o profesie. Nu sunt pomenite în calitate de fiice sau soţii ale cuiva. Prin simplul fapt că şi-au îndeplinit datoria, s-au trezit în rolul unor rebele din punct de vedere politic, rol pe care l-au jucat cu foarte mult fler. Au ignorat cu impertinenţă ordinul regelui de a ucide orice nou-născut evreu de parte bărbătească. Mamele evreice nu sunt precum egiptencele, îl informează chiar ele pe faraonul însetat de sânge; ele sunt puternice şi pline de viaţă şi nasc repede, înainte să ajungem noi la ele.

Mama lui Socrate, Phaenarete, a fost şi ea moaşă, în Atena secolului al V-lea î.Ch. Numele ei se traduce prin „Cea care aduce virtutea în lumină“, iar Socrate era mândru de mama lui „cea nobilă şi rotofeie“. Dar rolul pe care îl joacă ea în povestea lui Platon este acela de a întruchipa o metaforă pentru filozofica „artă de a moşi“ a fiului ei, adică pentru a naşte idei în minţile oamenilor.

Să mergem mai departe, spre cartea Ieşirii, unde o întâlnim din nou pe Miriam, matură şi charismatică: o adevărată conducătoare, profetesă, cântăreaţă şi compozitoare, spiritul viu al celor douăsprezece triburi. Dar să nu devenim prea naţionalişti: mari figuri de femei non-israelite vin din urmă, lăsând urmele adânci ale unghiilor lor pe pielea istoriei evreieşti. Hagar, soţia lui Potifar, Ţipora (în cazul ei, pe pielea prepuţului), Rahav, Iael, Iezebel şi – mai degrabă cu blândeţe – Rut. Vom reveni mai târziu asupra câtorva dintre ele. A mai fost şi regina din Sheba, deşi ea traversează cartea întâi a Regilor mai degrabă ca o briză exotică sau ca un agent de relaţii publice.

Două femei-conducător, exercitându-şi întreaga putere pe care le-o conferă suveranitatea sunt Debora, profetesa, şi regina Atalia, uzurpatoarea cea rea (să fi fost oare chiar aşa? Cine ar putea spune?). Fiecare dintre aceste conducătoare îşi are propria contrapartidă, în poveştile lor apărând şi o a doua femeie. Debora a câştigat un război împotriva caananiţilor, însă generalul duşman în retragere este ucis de o altă femeie, Iael, care aparţine unui alt popor, cheniţii. Deşi este numită în mod constant „soţia lui Heber“, Iael îşi joacă propriul rol în poveste. Făcând în aşa fel încât decizia politică să se afle de partea israeliţilor triumfători, îşi ucide fără milă oaspetele, pe Sisera, fugarul născut sub o stea nefastă. Prin urmare, Iael a fost deopotrivă strategă şi luptătoare, foarte asemănătoare cu Debora însăşi. Probabil că bietul Heber era la bodegă în tot acest timp.

Într-un fel asemănător, malefica Atalia a reuşit să distrugă „toată seminţia regală“, cu excepţia pruncului Ioash, salvat şi ascuns de prinţesa Iehosheba. Acest episod aminteşte într-o oarecare măsură de povestea lui Moise, dar şi de cronicile regale ale atât de multe alte culturi. Cu toate acestea, astfel de poveşti despre femei remarcabile sunt relativ rare.

Ele nu fac decât să scoată şi mai mult în evidenţă spectrul uman larg al protagonistelor biblice.

Trei femei ne stârnesc interesul într-un mod cu totul special – Miriam, Debora şi Ana –, pentru că ştiau să se folosească de cuvinte, exprimau idei şi au schimbat istoria prin intermediul unor acte verbale. Toate trei au jucat rolul de mame – pentru un fiu, pentru un frate sau pentru un popor întreg. Toate trei înălţau cântece de slavă către Dumnezeu Atotputernicul, însă fiecare dintre ele şi-a adus propria contribuţie umană semnificativă la evenimentul pe care îl celebra prin versurile sale. Miriam a cântat în timpul traversării Mării Roşii, Debora, după victoria asupra armatei lui Sisera, iar Ana, după triumful personal asupra propriei infertilităţi. Uneori le asociem pe aceste cântăreţe cu imnurile pe care le-au compus, uitând că ele au jucat rolurile principale în evenimentele pe care le-au cântat mai târziu.

Conceperea şi creşterea copiilor a reprezentat dintotdeauna o grijă majoră, ca să nu o numim chiar obsesie, a evreicelor încă de la Sara şi până la femeile de carieră din zilele noastre. Gândiţi-vă la Tamar, din cartea Facerii, o figură procreatoare plină de viaţă şi energie. Tamar a fost văduva fără copii a doi fraţi bolnavi, care au luat-o de soţie pe rând, conform legii israelite a continuităţii dinastice. Socrul ei, marele Iehuda, a refuzat, din motive lesne de înţeles, să o mărite cu cel de-al treilea şi ultimul său fiu, Shela. Hotărâtă să-şi exercite dreptul de a procrea, aceasta s-a îmbrăcat în straiele unei femei de stradă, şi-a aşteptat socrul pe drumul spre Timnah, iar când Iehuda şi-a făcut apariţia, l-a sedus şi a reuşit să rămână însărcinată. Totul în numele unei cauze nobile şi legale din punctul de vedere al Bibliei. A fost un adevărat succes, ghem, set, meci! Tamar a dat un nou start întregii descendenţe iudaice, fiind mama unui întreg trib, a unui întreg regat iudaic, fiind strămoaşa viitorului rege David. Şi implicit, a lui Isus Christos, dacă vreţi.

Şi Tamar a fost foarte curajoasă. A fost judecată şi etichetată drept târfă atunci când sarcina a început să devină vizibilă, deoarece nu a îndrăznit, din respect (aşa cum talmudiştii au evidenţiat cu foarte multă admiraţie), să-i atribuie paternitatea lui Iehuda. Dar a fost, de asemenea, inteligentă, abilă şi condusă de un puternic simţ al dreptăţii. Pentru că abia în clipa în care era pe punctul de a fi arsă, Tamar i-a trimis lui Iehuda propriul lui inel cu pecete, cingătoarea şi toiagul, pe care i le-a cerut, prevăzătoare, în timp ce poza în prostituată.

Într-adevăr o întorsătură uimitoare într-o poveste deja fabuloasă. Această femeie, în timp ce îşi cerea dreptul la propria identitate şi la propriul copil, ţinea în poală însemnele şi viitorul dinastic al celui mai mare dintre triburile lui Israel. „Tamar e mai dreaptă decât mine, pentru că nu am dat-o lui Şela, fiul meu“94, a strigat Iehuda ca lovit de fulger. Şi probabil că Dumnezeu însuşi a zâmbit, pentru că viclenia plină de inteligenţă a lui Tamar a dat naştere unei perechi de băieţi gemeni puternici.

Tamar reprezintă exemplul standard al supravieţuirii şi procreării evreieşti împotriva firii. Însă lecţia profundă, credem noi, nu are nimic comun cu descendenţa genetică. Este vorba despre lege, poveste şi marele lanţ al memoriei. Este vorba despre inelul cu pecete, cingătoarea şi toiagul identităţii. Este vorba despre puterea de a supravieţui din punct de vedere cultural.

Multe dintre mamele biblice încrezătoare şi conştiente de sine, la fel ca cele care le-au urmat de-a lungul istoriei evreilor, au avut tendinţa nu doar de a-şi alimenta copiii, ci şi de a-i hrăni spiritual: spunându-le şi repetându-le vechea poveste, învăţându-i iar şi iar vechile porunci, de preferat în faţa unei farfurii cu mâncare adevărată. Imperativele morale şi ideile justifică supravieţuirea biologică şi o încarcă de semnificaţie. Există mai multe tipologii materne în Biblie: femei care luptă pentru a deveni mame, precum Sara, Tamar şi Ana; moaşele Şifra şi Pua; surorile, mai ales Miriam. Chiar şi conducătoarea-profetesă Debora, care probabil nu a avut copii, a folosit maternitatea drept metaforă pentru propria-i suveranitate: „Satele în Israel erau pustii… pustii“, cânta ea, „Până m-am sculat eu, Debora, / Până m-am ridicat eu, mamă în Israel“95. Este, de asemenea, plin de semnificaţii faptul că e posibil ca această strălucită conducătoare, oratoare şi războinică să fi fost numită după cealaltă unică Debora care apare în Biblie şi care a fost doica Rebecăi.

Comparaţi-le pe aceste doamne cu marile eroine ale mitologiei şi dramaturgiei greceşti: zeiţele sunt adesea virgine, asemenea Atenei şi lui Artemis; foarte rar se întâmplă ca ele să îngrijească oameni sau să manifeste un comportament matern. Multe dintre ele sunt ucigaşe. În ceea ce le priveşte pe eroinele tragice, tragismul lor derivă tocmai din faptul că mor fără copii sau îşi pierd copiii sau chiar din faptul că îi ucid cu propriile mâini. Antigona, Clitemnestra şi Medeea aleg moartea. Din contră, femeile israelite sau evreice aleg aproape întotdeauna viaţa. Sfârşesc trist uneori, dar nu într-un sens tragic. Eroismul lor se află, aproape invariabil, într-o strânsă legătură cu supravieţuirea, salvarea, depăşirea unor pericole sau aducerea pe lume a copiilor.

O singură excepţie îngrozitoare este reprezentată de o femeie din perioada haşmoneană, numită în anumite surse Ana. Ea a preferat ca trupele lui Antioh să-i ucidă pe toţi cei şapte fii ai ei, de la cel mai mare până la cel mai mic şi mai dulce, decât să se închine unui zeu grec, după care s-a aruncat de pe acoperişul casei sau, după alte surse, în flăcări. Această poveste tristă nu este singura din istoria evreiască ce vorbeşte despre martiriu, dar ea este neobişnuită prin faptul că testează la extrem sentimentele materne. Această femeie se apropie mai mult de Medeea sau de Lady Macbeth decât de majoritatea mamelor evreice, incluzând aici femeile dure, primitive ale începuturilor biblice. În mod evident, cele mai multe dintre mame au preferat ca pruncii lor să supravieţuiască pentru a duce mai departe poveştile naţionale, nu să moară pentru a deveni subiect al acestora. Deoarece, dacă succesiunea evreiască se traduce prin „a trăi pentru a spune povestea“, înseamnă că viaţa unui copil este importantă nu doar pentru valoarea ei în sine, ci şi fiindcă, vlăstarul respectiv reprezintă următorul capitol valoros al poveştii.

Convertirea forţată reprezintă o adevărată tragedie: copilul convertiţilor nu-şi mai aduce aminte. Este posibil ca el sau ea să supravieţuiască, dar nu pentru a spune povestea. A îndrăznit, oare, vreo mamă *converso*96, în vremurile tulburi care i-au urmat anului 1492 în Spania, să şoptească în urechile copiilor ei botezaţi câteva cuvinte din vechea rugăciune ebraică rostită înaintea mesei, *Hu noten lechem le-khol basar*97, sperând împotriva speranţei că ei le vor duce mai departe?

Sora ei, care a rămas evreică, alungată în Provenţa sau Maroc, s-a agăţat, cu siguranţă, de aceste cuvinte binecuvântate. Martori ai nenumăratelor lanţuri ale memoriei, rupte în mod iremediabil prin moartea violentă sau convertirea unor comunităţi întregi, aceia care

au rămas evrei au devenit şi mai legaţi de vechea poruncă: creşteţi şi vă înmulţiţi. Cuvintele pe care i le-a spus Dumnezeu lui Avram au devenit motorul continuării, un motor dublu, deoarece făcea referire atât la amintire, cât şi la aceia care ar trebui să-şi amintească.

Cine a fost prima mamă evreică, *yiddishe mamme*98, din istorie?

Aveţi grijă, este o întrebare-capcană. Mama evreică, aşa cum o cunoaştem noi astăzi, nu aparţine tipologiei biblice. Sau, cel puţin, impactul ei este mult mai subtil. Ţipora, cu zelul imposibil de confundat al celor convertiţi, şi-a circumcis fiul cu propriile mâini şi cu o piatră ascuţită; mai târziu, mamele evreice se folosesc de cuvinte pentru a obţine un efect similar. S-a scris mult pe marginea acestui stereotip, fiind analizate toate aspectele lui, de la sentimentul de vinovăţie la iubirea sufocantă. Da, ştim: anumite scrieri literare şi anumite glume sunt mai degrabă răutăcioase, iar unele dintre ele, pline de exagerări, sunt mai degrabă amuzante. Altfel, teribil de triste.

Dacă ar fi să alegem un text reprezentativ, am opta pentru poetul de limbă idiş Itzik Manger, care îi spune mamei sale, cu multă dragoste, cum din pricina faptului că l-a forţat să se îmbrace mereu foarte gros, l-a împiedicat să-şi deschidă aripile şi să zboare. Ascultaţi cum sună în idiş:

Zog ikh tsu der mame: - her,
Zolst mir nor nit shtern,
Vel ikh, mame, eyns un tsvey
Bald a foygl vern…

Veynt di mame: - Itsik, kroyn,
Nem, um gotes viln,
Nem khotsh mit a shalikl,
Zolst zikh nisht farkiln…

Un dos vinter-laybl nem,
Tu es on, du shoyte,
Oyb du vilst nisht zayn keyn gast
Tsvishn ale toyte…

Kh'hoib di fligl, s'iz mir shver,
Tsu fil, tsu fil zakhn,
Hot di mame ongeton
Dem feygele, dem shvakhm.

Traducerea românească pierde jumătate din delicateţea originală, iar traducerea ebraică – trei sferturi. Şi totuşi:

Îi spun lui mamme*: ascultă bine,*
Dacă nu mă opreşti,
Mă voi transforma pe dată

Într-o pasăre, mamme, *şi voi zbura…*
Şi mamme *strigă: Itzik, giuvaierul meu,*
În numele lui Dumnezeu,
Pune-ţi un fulăraş gros,
Să nu mi te-mbolnăveşti…

Ia-ţi izmenele de iarnă
Degrabă, prostuţule,
Dacă nu-i vrea să ajungi
La doi metri sub pământ.

Mi-am întins o aripă, dar e atât de grea;
Atât de multe lucruri
A pus mamme *în spinarea*
Micului ei odor firav.

Spectrul mamelor evreice care pun „atât de multe lucruri“ în spinarea copiilor lor este unul enorm chiar în cadrul stereotipului. La o extremă o aflăm pe săraca şi pioasa văduvă din celebra poezie a lui Bialik, *Mama mea, binecuvântată fie amintirea ei*, scrisă în 1931.

Mama mea, binecuvântată fie amintirea ei, a fost o femeie
fără de prihană
Iar văduvia şi-a dus-o în bezna sărăciei.
Şi iată cum seara sabatului vine, iar soarele mângâie coroa*nele copacilor,*
Nu-s lumânări în casă, nici hrană.

Ea caută şi găseşte, printr-o minune, doi bani –
„Lumânări sau pâine?“ se socoate,
Apoi aleargă şi repede se-ntoarce, cu o povară sfântă în mâna ei
Slabă:
Cele două lumânări pentru binecuvântare.

Apoi, în timp ce aprinde lumânările pe masa ei goală, dar acoperită cu un ştergar alb, se gândeşte la sărăcia şi durerea ei şi varsă o lacrimă, care stinge una din lumânări. Reproşându-i cu amărăciune lui Dumnezeu această întâmplare nefericită (*Refuzi cu dispreţ, Dumnezeule, darul unei văduve?*), mai varsă o ultimă lacrimă rătăcită, care reaprinde flacăra lumânării.

La cealaltă extremă se află mama lipsită de orice urmă de sfinţenie a lui Alvy Singer, din filmul *Annie Hall*, regizat de Woody Allen în 1977.

ALVY, ÎN VÂRSTĂ DE NOUĂ ANI: Universul este în expansiune!
DOCTORUL: Universul este în expansiune?
ALVY: Ei bine, totul este univers, iar dacă este în expansiune, înseamnă că la un moment dat va exploda, iar acela va fi sfârşitul tuturor lucrurilor!
MAMA LUI ALVY: Şi de ce te interesează pe tine? (Către doctor) Nu-şi mai face

temele!

ALVY: Păi, ce rost mai are?

*MAMA LUI ALVY: Ce legătură are universul? Tu e*şti aici, în Brooklyn! Brooklynul nu este în expansiune!

Fie că vă vine sau nu să credeţi, pioasa mamă a lui Bialik şi vulgara doamnă Singer din filmul lui Allen au câteva lucruri în comun. Nici una din ele nu ar ezita să-l tragă la răspundere pe Atotputernic atunci când este necesar; şi amândouă ar insista ca fiii lor să-şi facă temele, indiferent ce s-ar întâmpla cu universul. Acest interes pe care îl împărtăşesc este crucial pentru povestea noastră.

Pioasa femeie care aprinde lumânările în poezia lui Bialik nu este adevărata mamă a poetului. Subtitlul poeziei spune în felul următor: „Din conversaţiile Dreptului din Vilednik“. Se face astfel referire la Israel Dov-Ber, un *tzadik*99 hasidic ucrainean, renumit autor al unor scrieri rabinice de la începutul secolului al XIX-lea. Mama lui a fost văduva unui profesor de Tora de şcoală primară, numit şi „*melamed*100 pentru bebeluşi“. Aţi putea oare să vă imaginaţi că *nu* i-ar cere fiului ei să-şi facă temele, aşa cum a făcut, în felul ei mult mai lipsit de graţie, mama descrisă în filmul lui Allen? În orice caz, văduva atinsă de sfinţenie se înrudea, într-un anume fel, cu Bialik: fiul ei, Dreptul din Vilednik, a fost tatăl vitreg al bunicii lui Bialik, care a crescut în casa acestuia.

Alte mame evreice, foarte citite la rândul lor, le-au oferit copiilor şi un model de erudiţie în clipa în care le-au insuflat dorinţa de a excela. Am vorbit deja despre impresionanta educaţie evreiască a lui Glikl din Hameln, pe care o intuim din corespondenţa purtată cu copiii ei. Isaac Bashevis Singer (nici o legătură, din câte ştim noi, cu mama lui Alvy) este poate mai mult produsul cultural al bibliotecii eterogene a mamei sale decât al tomurilor rabinice ale tatălui său. Iubita mamă a lui Marcel Proust, erudita Jeanne Clémence Weil, provenea dintr-o rafinată familie de evrei alsacieni. Dacă vă uitaţi cu atenţie la mamele evreice ale scriitorilor şi gânditorilor lumii, este posibil să regăsiţi anumite trăsături comune: se prea poate ca dragostea lor pentru lectură să se fi limitat exclusiv la texte religioase, dar foarte adesea erau mult mai deschise, cu un dezvoltat simţ practic şi mult mai bune cunoscătoare ale literaturii neevreieşti decât soţii lor. Mama lui Agnon îi citea acestuia poveşti germane. Obiceiurile ucrainene, ciudate, întunecate şi fascinante, au trecut de la Fania Klausner la fiul ei, romancierul-autor al cărţii de faţă.

Dar să ne întoarcem la candidatele noastre biblice la titlul de *yiddishe mamme* primordială. Avem două finaliste. Prima este Ana, soţia lui Elkana, mama lui Samuel (şi a altora). Cea de-a doua este Batsheba, văduva lui Uria, soţia lui David, mama lui Solomon (şi a altora).

Atât Ana, cât şi Batsheba ar fi mutat cerul şi pământul de dragul iubiţilor lor fii, păsându-le mai puţin de soţii lor (în cazul Batshebei, primul ei soţ a avut parte de un tratament destul de dur). Maternitatea Batshebei a fost una guvernată de viclenie şi insistenţă, asemenea celei a modernei doamne Singer. Ana s-a rugat cu patimă pentru un copil, pe care promitea să-l crească pentru a-l servi pe Dumnezeu. Iar în cele din urmă a avut un copil.

Cele două femei par a fi la egalitate. Una din ele şi-a crescut fiul pentru a deveni mare preot, iar cealaltă şi-a încoronat fiul printr-o serie de uneltiri. Probabil că ele sunt echivalentele biblice pentru profesiile de medic şi avocat. Dar permiteţi-ne să anunţăm câştigătoarea – Ana.

Iar după ce l-a înţărcat, s-a dus cu el la Şilo, luând trei viţei, câteva pâini, o efă de făină şi un burduf de vin, şi a venit la casa Domnului în Şilo şi a venit şi copilul împreună cu ei, dar copilul era încă prunc.101

Aceasta este mama fiecărei mame evreice care şi-a luat vreodată fiul de trei ani, cu părul proaspăt tuns, şi l-a dus la *heder*102, la şcoala evreiască. Pretutindeni, din Yemen până în Lituania: dă-i copilului ceva bun de mâncare şi trimite-l să înveţe alfabetul. Ba mai mult, oferă-i cunoştinţele de bază încă de acasă, dacă poţi. Femei predându-le copiilor lor literele alfabetului ebraic la masa din bucătărie – aceasta a fost una dintre îndeletnicirile femeilor educate premoderne.

Biblia subliniază într-un mod cât de poate de tandru, direct şi concis, într-un mod aproape patern, faptul că Samuel era, într-adevăr, foarte mic. Cel puţin, asemenea lui Iochebed şi lui Miriam, Ana şi-a îndulcit sacrificiul prin faptul că-şi privea de la depărtare copilul crescând. Spre deosebire de familia lui Moise, putea chiar să-l viziteze şi să-l răsfeţe:

Iar copilul Samuel slujea înaintea Domnului, îmbrăcat cu efod de in. Meilul103 *de deasupra i-l făcea mama sa şi i-l aducea în fiecare an, când venea cu bărbatul ei să aducă jertfa rânduită.*104

Nu lăsaţi forma de singular a substantivului să vă inducă în eroare: îi făcea o hăinuţă nouă în fiecare an, potrivită pentru el, iar autorul biblic insistă asupra drăgălăşeniei veşmintelor micuţului preot. Pentru că Ana, nu şi Batsheba, este prima întruchipare a celor două faţete ale maternităţii evreieşti: o uriaşă delicateţe fizică, împletită cu educarea timpurie a pruncilor. Cu inima frântă în faţa altarului sau la poarta şcolii, dar întorcându-se acasă hotărâtă să înceapă lucrul la hăinuţa cea nouă, pentru anul următor.

Şi aici detectăm marea pereche evreiască pe care o formează pâinea şi literele. În cazul Anei, problema legată de hrană a început mai devreme, când neputinţa de a avea un copil a făcut-o să-şi piardă complet apetitul, spre descurajarea iubitorului ei soţ. Când a venit momentul să-şi ţină promisiunea făcută în faţa lui Dumnezeu (sau, dacă vreţi, în faţa preotului Eli) şi să-şi ducă fiul la Şilo, a luat cu ea şi carne, făină şi vin. Multe dintre mame aduceau cu ele ceva bun pentru tânărul învăţăcel şi *melamedul* său: bomboane şi gustări în Maroc şi Tunisia, migdale şi stafide în Europa de Est. Prima literă pe care o citeai singur, cel dintâi cuvânt din prima carte era însoţit de o gustare dulce, care avea menirea să facă realizarea savuroasă.

Credem că este o metodă înţeleaptă.

Calea lui Samuel, mai curând decât aceea a lui Solomon, a fost urmată de foarte mulţi bărbaţi evrei de-a lungul timpului: înţărcaţi, deposedaţi de laptele matern, pe drum spre sinagoga-şcoală, delicioase migdale şi stafide, *alef* şi *beit*. Iar calea Anei presupune dualitatea aceea profundă a atâtor părinţi evrei care i-au urmat: copilul meu nu este doar al meu, el îi aparţine lui Dumnezeu – sau, dacă nu lui Dumnezeu, studiului – şi trebuie să renunţ la el, într-un fel profund, crucial, la o vârstă atât de fragedă.

Iat-o acolo, în picioare, luându-şi la revedere înainte de a se târî înapoi acasă, pe dealurile din Efraim. Absolut singură. Deşi, din fericire, a avut mai târziu şi alţi copii cu Elkana.

Pe măsură ce secolele se succed, tot mai multe mame care se întorc spre case după ce şi-au lăsat fiii la şcoală reuşesc să citească şi ele câte puţin. Dacă veţi parcurge cu atenţie I Regi, capitolul 1, veţi descoperi că şi Ana a fost o femeie a cuvintelor. Este posibil să fi fost analfabetă – nu ni se spune acest lucru – dar ea este autoarea bine-cunoscutei propoziţii ebraice „Pentru acest copil m-am rugat eu“[105]. Şi aţi băgat de seamă jocul de cuvinte din versetele 27-28 în care termenii ebraici pentru *a cere* şi *a împrumuta* sunt puşi în contrast? Ne pare rău, dar jocul e intraductibil.

În I Regi, capitolul 2, Ana înalţă un frumos şi foarte rafinat imn de slavă către Dumnezeu. Încă o dată, nu putem stabili cu certitudine dacă Ana a existat cu adevărat sau cine este autorul real al imnului „Bucuratu-s-a inima mea întru Domnul“. Dar suntem fascinaţi de o asemenea cultură literară care îi atribuie un text poetic atât de sofisticat unei femei umile. Dacă Israelul antic nu a fost cu adevărat o democraţie a literelor, cel puţin literatura sa îl prezintă ca atare. Imnul, a cărei autoare este posibil să fie chiar Ana, vorbeşte despre egalitatea oamenilor în faţa lui Dumnezeu, mai ales pe tărâmul cuvintelor rostite: „Nu vă lăudaţi şi cuvinte trufaşe să nu iasă din gura voastră…“[106]. „Paşii sfinţilor Săi El îi păzeşte, iar nelegiuiţii vor pieri întru întuneric, căci omul nu prin putere este tare.“[107] Dar anumite femei, asemenea Anei, îşi manifestau puterea prin cuvinte.

Elkana, tatăl lui Samuel, a fost cel mai bun soţ din Biblie. Poate puţin prea egocentric, aşa cum sunt uneori soţii, însă îi datorăm unul dintre cele mai tandre momente din literatura antică: „A zis Elkana: Ce plângi şi de ce nu mănânci şi pentru ce e întristată inima ta? Nu sunt eu oare pentru tine mai bun decât zece copii?“[108]

Nu, dragul meu, nu eşti. Nu i-a răspuns, cel puţin Biblia nu pomeneşte nimic despre asta. Dar a mâncat cum se cuvine, a băut şi s-a dus la Templu, să înalţe o rugăciune ca să aibă un copil – rugăciune care se va şi împlini.

Ne-ar plăcea ca fiecare nuntă evreiască, fie că nuntaşii sunt persoane religioase sau laice ori aparţin unor confesiuni religioase diferite, să pomenească aceste cuvinte rostite de Elkana în faţa soţiei sale, cel puţin prima parte a lor. Era genul de soţ care observa ce se petrece: chipul ei, problemele de alimentaţie, tristeţea ei. Istoricul dintre noi este sigur că vedea şi cu ce era îmbrăcată.

Admitem faptul că este posibil ca lui Elkana să-i fi scăpat micile şicane femeieşti din propria-i casă – cealaltă soţie a sa, Penina, o sâcâia pe Ana din pricina faptului că nu avea copii, iar Ana o invidia pe Penina, deşi ea se bucura de statutul privilegiat al soţiei favorite. Nu observa nici nervozitatea Peninei faţă de preferinţa lui manifestată într-un mod atât de clar. Am spus doar că a fost un soţ bun, nu unul perfect.

Elkana i-a permis Anei să-şi îndeplinească jurământul şi să decidă singură soarta micuţului Samuel. Asemenea lui Amram, este un tată mai degrabă absent, judecând, cel puţin, prin prisma informaţiilor pe care ni le oferă textul. Poveştile biblice au tendinţa de a fi foarte concise: dezvăluie numai ceea ce consideră a fi important. Iar Ana a fost figura cea mai importantă a primilor ani ai copilăriei lui Samuel, exact aşa cum Iochebed şi

Miriam au fost stâlpii care au stat la baza supravieţuirii lui Moise. Figurile paterne au lipsit cu desăvârşire, în ambele cazuri.

Cu toate acestea, autorul biblic a considerat important să includă în text cele trei întrebări ale lui Elkana. Iubirea lui trebuie să fi contat, într-un fel sau altul.

Există şi alte momente de tandreţe în Biblie. Naomi, care a pierdut doi fii, le spune nurorilor ei moabite să se întoarcă la familiile lor, unde le va fi mai bine. Cele trei femei se sărută şi plâng, dar numai Rut o urmează pe Naomi în Israel:

„…căci unde te vei duce tu, acolo voi merge şi eu şi unde vei trăi tu, voi trăi şi eu; poporul tău va fi poporul meu şi Dumnezeul tău va fi Dumnezeul meu. Unde vei muri tu, voi muri şi eu şi voi fi îngropată acolo.“[109] Această Rut, care ne aminteşte într-o oarecare măsură de Tamar, a găsit şi s-a căsătorit cu unul dintre urmaşii lui Tamar, şi ea înrudită cu ultimul ei soţ, urmând astfel acelaşi imperativ legal al continuării descendenţei familiale. Din această poveste ne plac ataşamentele emoţionale: moabit faţă de israelit, bătrân faţă de tânăr, tânăr faţă de bătrân, femeie faţă de femeie şi femeie faţă de bărbat. Problema nu se pune doar în termenii perpetuării speciei. Poate că nici nu este deloc vorba despre aşa ceva, ci doar despre a fi om, despre a depăşi un dezastru şi a face să renască speranţa în viitor. De fiecare dată când istoricul dintre noi trece prin Cartierul Moabit din Berlin, mintea îi fuge către Rut. Locul acela poate stârni nenumărate asocieri istorice, multe dintre ele foarte întunecate, dar Rut îşi are propriul loc bine definit.

Dacă Ana este precursoarea modelului intelectual de creştere a copiilor, cu siguranţă nu este singurul astfel de părinte. Femeia virtuoasă este celebrată în ultimul capitol al Pildelor lui Solomon, iar pentru a fi numită astfel ea trebuie să fie soţie credincioasă, mamă iubitoare, meşter, comerciant, un bun organizator, antreprenor, agricultor, o femeie cu inimă largă, pricepută cusătorească, mândria rudelor ei de parte bărbătească, un stâlp de credinţă şi, în general, un om de mare succes şi cu un bun-simţ desăvârşit. Şi mai interesant pentru noi este faptul că această doamnă care întrupează un ideal imposibil de atins „gura şi-o deschide cu înţelepciune şi sfaturi pline de dragoste sunt pe limba ei“[110]. Tot ea „dă porunci tinerelor“. Fiicelor sau slujnicelor? Educaţie sau doar disciplină? Greu de spus. În cele din urmă, această remarcabilă *eshet chail*[111] este şi un politician care-şi desfăşoară activitatea în spatele scenei. „Să se bucure de rodul mâinilor sale şi la porţile cetăţii hărnicia ei să fie dată ca pildă!“[112]

Alte femei strălucesc în întuneric, menţionate în trecere, pe jumătate uitate, cuvintele lor fiind pierdute sau distruse pentru vecie. Dar autorii biblici le îngăduie să arunce o privire printre cortine: este posibil ca profetesa Hulda să fi meritat propria ei scriptură, însă tot ce a rămas scris în urma ei este o profeţie apocaliptică, menţionată în două cărţi biblice. Cel puţin îi cunoaştem numele, cunoaştem numele soţului ei, istoricul familiei sale şi locuinţa ei din Ierusalim.

Altele rămân nenumite, deşi joacă roluri însemnate în poveşti importante. Cine a fost Înţeleapta din Tekoa, care a salvat, cu atât de multă inteligenţă, viaţa lui Absalom, povestindu-i tatălui acestuia, David, o parabolă plină de tâlc? Cine a fost vrăjitoarea din En-Dor care l-a ajutat pe regele Saul, fără ca el să ştie. În timp ce se apăra împotriva acuzaţiilor de vrăjitorie aduse chiar de rege, l-a pus în legătură cu fantoma lui Samuel,

înfricoşându-l de moarte, pentru ca în final, într-un mod cât se poate de tipic, să-i gătească o masă pe cinste?

Şi cine a fost Marea Femeie din Shunem, care „l-a poftit la masă“[113] pe profetul Elisei? Femeia aceea bogată, cunoscută şi ca Shunamita, şi-a convins soţul să construiască pentru profet un foişor, pe care l-a proiectat singură, cu foarte multă grijă. Aşa cum ştim deja, femeile biblice împletesc grija maternă cu un strop de înţelepciune practică. Când Elisei a întrebat-o dacă este nevoie să facă apel la legăturile sale de natură politică, aceasta i-a răspuns cu rânduială: „Nu, căci trăiesc în pace, în mijlocul poporului meu“[114]. Aceasta a devenit o propoziţie de referinţă în ebraica modernă, fiind un etalon al inteligenţei politice şi sociologice. Elisei s-a simţit atât de recunoscător, încât a făcut efortul de a afla că femeia shunamită nu avea copii şi i-a promis unul, ţinându-se de promisiune. După ce s-a născut, fiul ei s-a îmbolnăvit şi a murit, iar Elisei l-a înviat. Nici mai mult, nici mai puţin.

Întâmplarea face ca şi Avishag, platonica parteneră de pat a lui David, probabil emblematica iubită a lui Solomon şi autoarea Cântării Cântărilor să fi fost tot shunamită. În ce fel este ea înrudită cu femeia bogată din povestea profetului Elisei? În ce fel este înţeleapta femeie din Tekoa înrudită cu profetul Amos, care provenea din acelaşi oraş? Şi câte alte femei israelite fascinante au fost aruncate în proverbialul coş de gunoi al Bibliei?

Aşa cum scria Bertolt Brecht la un moment dat, într-un context oarecum asemănător: „Atât de multe dări de seamă. / Atât de multe întrebări“.

Trebuie să facem trei mari precizări.

În primul rând, nu sugerăm în nici un chip faptul că în alte societăţi şi culturi nu s-au remarcat figuri feminine puternice, hotărâte, curajoase, înţelepte şi vocale. Egiptul antic şi Mesopotamia au creat opere literare în centrul cărora stăteau figuri feminine puternice. Grecia şi Roma antică au avut scriitoare şi filozoafe, dar şi eroine aparţinând istoriei reale sau fictive. Prezenţa uner femei non-israelite în câteva roluri biblice, aşa cum am mai spus-o deja, dovedeşte faptul că midianitele şi moabitele, canaanitele şi chenitele, filistinele şi fiicele lui faraon puteau întoarce roata istoriei la fel de eficient ca şi corespondentele lor evreice.

Dar dacă erai o levantină puternică şi ambiţioasă, care spera să-şi lase amprenta asupra lumii, cu siguranţă reuşeai să-ţi croieşti drum într-o poveste biblică. Ceea ce dorim să demonstrăm prin cartea noastră este că evreii nu erau cu nimic mai buni decât alte popoare, ci doar că ei aveau o aplecare cu totul specială spre folosirea cuvintelor. Iar cuvintele lor au devenit texte. Şi cele publicate au devenit perene.

Nu vom şti niciodată cât de multe femei înţelepte au rostit cuvinte înţelepte, în fiecare cultură în parte. Dar dacă, din întâmplare, erai autoarea unor afirmaţii precum „Pentru acest copil m-am rugat eu“, sau „Nu, căci trăiesc în pace, în mijlocul poporului meu“, sau „Dumnezeul tău va fi Dumnezeul meu“, aveai mai multe şanse de a dobândi o recunoaştere atemporală în clipa în care le rosteai pentru o pereche de urechi biblice. Ba mai mult decât atât, dacă îţi trimiteai fiul în casa Domnului sau dacă le învăţai legile pe tinerele fete, şansele de a rămâne consemnată pentru eternitate creşteau substanţial. Promovând poveştile naţionale, spunându-le şi cântându-le pentru posteritate, şi femeile

au devenit parte a poveştii.

A doua precizare se referă la „istoricitatea“ tuturor protagoniştilor noştri biblici, fie ei bărbaţi sau femei. Suntem perfect conştienţi de faptul că fiecare personaj menţionat până acum ar putea fi o pură născocire, pură ficţiune adusă la viaţă cândva între anii 1000 şi 500 î.Ch. Nu pornim de la premisa că Sara, Miriam sau Hulda au existat cu adevărat. *Dar autorii lor au existat, şi limba lor a existat*. Cine a inspirat aceste poveşti? De unde au venit eroii şi eroinele lor, istorioarele şi fabulele, dialogurile şi întorsăturile de fraze? Din viaţa reală, de acolo. Din rândurile textelor scrise.

Un arheolog ar putea fi îngrijorat de faptul că poveştile biblice sunt pură „ficţiune“, însă preocuparea noastră este de o cu totul altă natură. „Ficţiunea“ nu ne sperie. În calitate de cititori, ştim că ea exprimă adevăruri. În calitatea noastră de evrei seculari, nu suntem câtuşi de puţin interesaţi de existenţa sau non-existenţa istorică a lui Moise ori Miriam. Faptul că povestitorii au fost personaje reale ne este de ajuns. Putem afirma că aceştia au trăit într-o societate obişnuită cu figuri materne puternice şi hotărâte. Într-o civilizaţie capabilă să scrie Biblia, cu siguranţă au trăit femei precum Sara, Debora şi Hulda. Este posibil ca doamnele pe care le-am numit să aparţină unui tărâm al mitologiei, la fel ca zeiţele greceşti – cui îi pasă? –, dar cuvintele lor trădează o experienţă umană cât se poate de palpabilă.

Cea de-a treia precizare pe care vrem să o facem este cât se poate de simplă şi concisă. Biblia nu era genul de angajator care să ofere oportunităţi egale pentru toţi angajaţii săi. În mod normal, femeile nu deţineau proprietăţi şi nu primeau moşteniri (cu câteva excepţii notabile). Poligamia era larg răspândită, în vreme ce despre poliandrie nu citim absolut nici un cuvânt (asta dacă nu o punem la socoteală pe Michal; verificaţi, dacă v-am stârnit curiozitatea). Adulterul era pedepsit cu moartea, divorţul era o decizie unilaterală a soţului, iar taţii îşi puteau vinde fiicele tinere ca sclave. „Şi am găsit femeia mai amară decât moartea“[115], spunea rafinatul Ecclesiast. „Am găsit însă un om la o mie, dar n-am găsit nici o femeie din toate câte sunt.“[116]

Nu înţelegem cum senzuala Cântare a Cântărilor, profunda carte a Pildelor (cu tot cu femeia ei ideală) şi cum amarul, dar incredibil de poeticul text al Ecclesiastului pot fi atribuite aceluiaşi autor, lui Solomon. Poate că a scris fiecare dintre cele trei cărţi sub influenţa unei alte soţii. Sau poate că le-au scris oameni diferiţi, poate chiar o soţie sau două.

Ce s-a întâmplat cu femeile active în perioada celui de-al doilea Templu, în perioada mishnaică şi în cea talmudică?

Probabil că povestea soţiei lui Rabi Akiva este un bun indiciu. Aflăm dintr-o sursă că numele ei era Rahela, dar multe alte surse nu-i pomenesc numele. Ea era fiica unui om bogat; el era un umil oier în vârstă. Ea a intuit „rafinamentul şi modestia lui“. Dacă te iau de soţ, l-a întrebat ea, vei merge la Casa Învăţăturii? Da, a răspuns el. S-au căsătorit, tatăl ei i-a dezaprobat fără întârziere gestul, iar Akiva a plecat să studieze. A devenit unul dintre cei mai mari înţelepţi ai istoriei evreilor. Anumite versiuni ale poveştii sugerează faptul că el a abandonat-o vreme de mai mulţi ani, lăsând-o într-o sărăcie lucie. Când, în cele din urmă, a reuşit să se apropie de el traversând o mare de discipoli, iar aceştia au încercat s-o

îndepărteze, Akiva le-ar fi spus să o lase în pace, deoarece „tot ceea ce este al meu şi al vostru este şi al ei“. Şi i-a cumpărat soţiei sale o tiară frumoasă, cunoscută sub numele de „Ierusalimul de Aur“.

Această poveste – spicuită din Talmudul babilonian şi din alte surse – este foarte frumoasă. Ea îi atribuie soţiei lui Akiva un rol matern, prin faptul că îşi trimite soţul la şcoală în stadiul de început al căsniciei lor. Însă aici există şi ceva profund nebiblic; victimă a tatălui şi a soţului ei, ea rămâne în urmă, compensaţia care ar trebui să-i asigure finalul fericit fiind o simplă bijuterie. Soţul ei este înconjurat de bărbaţi educaţi şi aroganţi, care o îndepărtează din pricina sexului ei. În ciuda cuvintelor frumoase ale lui Akiva, porţile şcolii rabinice îi sunt închise cu forţă chiar în faţă.

Nu staţi prea mult de vorbă cu femeile, spuneau înţelepţii. Femeile au mintea slabă. Dacă îi predai fiicei tale Tora, spunea Rabi Eliezer, nu va pricepe absolut nimic. Mai bine arzi Tora, spunea Rabi Eliezer, decât să le-o dai femeilor. „Tora ne învaţă“, scria Flavius Josephus în Împotriva lui Apio, „că femeia îi este inferioară soţului ei în toate privinţele“. Nu ştim unde anume scrie în Tora aşa ceva. Poate că Josephus avea o versiune diferită; nu este imposibil. „Prin urmare, trebuie să se supună bărbatului ei“, continua Josephus, „iar acesta nu trebuie s-o batjocorească, însă ea trebuie să-şi cunoască îndatoririle faţă de el; pentru că Dumnezeu a lăsat autoritatea în mâinile bărbatului“.

Şi aşa mai departe.

Există şi păreri diferite: învăţatul mishnaic Ben Azai era de părere că un bărbat trebuie să-i predea fiicei sale învăţătura Torei. Dumnezeu le-a dăruit pe femei cu mai multă capacitate de înţelegere decât pe bărbaţi, spune un alt învăţat. Dar segregarea sexuală impusă de Talmud este limpede ca bună ziua. Ea s-a impus în ultraortodoxismul iudaic până în zilele noastre. Impactul ei asupra vieţii publice israeliene şi evreieşti, în general, este încă unul semnificativ, chiar şi astăzi, când scriem aceste rânduri.

Ce s-a întâmplat?

Cei mai mulţi dintre învăţaţii mishnaici şi talmudici au avut profesii şi meserii pe care le practicau asemenea tuturor celorlalţi oameni; dar pentru a putea studia noua Tora orală, prin intermediul conversaţiei, se adunau în Sanhedrin, în camerele de studiu sau în sinagogi, înghesuiţi într-o lume a literelor, din care femeile erau excluse. În contrast cu ei, bărbaţii şi femeile din Biblie trăiau doar ancoraţi în istorie, în istoria crudă, pământeană şi însângerată. Femeile biblice participau activ la diverse evenimente, în vreme ce femeile din perioada talmudică erau ţinute la mare distanţă de şcoli.

Permiteţi-ne să vă oferim un alt exemplu istoric. Gândiţi-vă la renaşterea academică europeană din secolul al XIX-lea. Femeile frecventau saloanele intelectualităţii epocii iluministe, aflându-se pe picior de egalitate cu cei mai străluciţi scriitori şi filozofi ai vremii. Dar în clipa în care centrul universităţii intelectuale s-a mutat în amfiteatrele universităţilor din Paris, Oxford sau Berlin, aceste minunate muze au fost lăsate în urmă, să lâncezească în sălile lor de pictură în stil georgian, victorian sau Biedermeier, până când academiile le-au permis şi lor să intre, aproape un secol mai târziu.

În perioada celui de-al Doilea Templu şi a Mishnei, cu aproximaţie între secolul al VI-lea î.Ch. şi secolul al II-lea d.Ch., evreii se numeau deja evrei, scripturile lor se conturaseră deja într-un canon, şi o bogată tradiţie educaţională fusese bine înrădăcinată:

mai întâi orală, apoi scrisă. În clipa în care romanii au distrus Templul, în anul 70 d.Ch., o cultură a sinagogii era deja în floare. Iar după ultima răscoală, sfârşită tragic în 135 d.Ch., comunităţile din diaspora au început să înlocuiască, încetul cu încetul, Israelul antic. Lumea evreiască era deja una a bărbaţilor: privată de independenţă politică şi de patrie, dar încărcată de educaţie şi sprijinită de un raft plin de suluri.

Femeile împărtăşeau destinul evreiesc, dar lor nu le mai era permis să ia parte la modelarea înţelepciunii evreieşti, să tragă sfori politice sau să cânte pentru popor. Cuvintele lor aproape au încetat să fie pomenite. Învăţătura era pentru bărbaţi. Talmudul ierusalimitean o spune tare şi răspicat: nu ne învaţă, oare, Deuteronomul „Să învăţaţi acestea şi pe fiii voştri“[117]? Trebuie spus că ebraica biblică foloseşte cuvântul „copii“, nu „fii“. Talmudiştii nu au dorit să dezgroape o gramatică alternativă. Pe fiii voştri, insistă Rabi Simon, nu pe fiicele voastre.

Pentru a fi menţionată în Talmud, o femeie trebuia fie să aibă foarte mult noroc, fie să fie extraordinar de capabilă. Desigur, figurile feminine biblice sunt adesea luate în discuţie, iar analizele juridice cu privire la femei sunt nenumărate, mai ales în tratatele care le sunt dedicate. Dar lucrurile stau complet diferit cu femeile contemporane: le poţi număra pe degetele de la două mâini.

Aici le putem enumera, cu speranţa că nu am omis pe nimeni, pe regina Elena şi pe Ana, mama celor şapte fii martirizaţi. În anumite locuri apare cuvântul *matronita*, dar nu ştim dacă în felul acesta se face referire la o anumită femeie sau dacă este o referire generică la femeile respectabile şi căsătorite, probabil aparţinând culturii romane, care îi abordau pe rabini, punându-le tot felul de întrebări. Practic, toate celelalte femei sunt rude apropiate ale învăţaţilor talmudici, asemenea unei anumite Kimchit, care a fost îndeajuns de norocoasă ori de virtuoasă pentru a deveni mama a şapte mari preoţi. Când înţelepţii au întrebat care a fost secretul ei, aceasta şi-a atribuit succesul mai degrabă modestiei feminine decât unei atitudini materne inteligente: „Nici măcar pereţii casei mele nu mi-au văzut vreodată şuviţele“. Mă rog. Cel puţin, înţelepţii au fost îndeajuns de înţelepţi încât să-i răspundă în felul următor: „Multe femei au fost în aceeaşi situaţie, dar lucrurile n-au sfârşit în acelaşi fel pentru ele“.

Talmudul aminteşte numele câtorva soţii ale înţelepţilor săi: bogata văduvă Martha, fiica lui Boethus, care s-a căsătorit cu un mare preot; soţia lui Rabi Akiva, pe care am pomenit-o deja mai devreme; o anume Iudith, mamă a prea multe perechi de gemeni (o pereche de fiice, Pazi şi Toy, sunt chiar numite în poveste), despre al cărei soţ se scrie că o trata cu blândeţe, în ciuda răutăţii ei. Şi apoi apare Ima Shalom.

Ima Shalom este o figură cu greutate. Este înzestrată cu câteva calităţi biblice. În aramaică, numele ei înseamnă Mama Păcii. Este posibil ca acesta să fi fost doar o poreclă, însă una câştigată pe merit: a fost sora unui mare rabin şi soţia altuia, iar rubedeniile au intrat în conflict (în sens talmudic, desigur). Structura ei interioară, împletită cu inteligenţa ei, a adus-o în mijlocul unor poveşti însemnate, făcând dovada unui întreg registru de trăsături profund umane: mediază, complotează, mituieşte, are o aplecare spre cei săraci, îşi face griji atât pentru soţul, cât şi pentru fratele ei, din motive cât se poate de întemeiate, deoarece, în mod indirect, unul din ei îi provoacă celuilalt moartea. În acel moment dramatic, Ima Shalom a rostit următoarele cuvinte pline de înţelepciune: „Tradiţia mea

vine din casa tatălui tatălui meu: Toate porţile [prin care este invocată intervenţia lui Dumnezeu] sunt încuiate, cu excepţia porţilor sentimentelor rănite“.

Doar două femei joacă roluri mai însemnate decât cel al Imei Shalom. Yalta, fiica conducătorului comunităţii evreilor babilonieni şi soţia lui Rabi Nahman, este pomenită de mai multe ori în Talmudul babilonian. Pare să fi fost o femeie extrem de învăţată, cu un caracter foarte puternic. Yalta a spart odată patru sute de carafe de vin din cauză că un bărbat care-i era oaspete nu i-a permis să bea din paharul lui; o altă interpretare sugerează că acesta ar fi adus insulte reprezentantelor sexului femeiesc. Dar este pomenită şi datorită întrebărilor inteligente pe care le formula. Yalta a descoperit că atunci când Tora ne interzice să facem sau să consumăm ceva, întotdeauna ne permite să facem ori să consumăm ceva asemănător. Prin aceasta face dovada unei gândiri analitice sănătoase şi probabil că scribii Talmudului au fost de aceeaşi părere. La ceremoniile festive organizate de sabat, Yalta era purtată spre sinagogă pe braţe, onoare rezervată doar marilor înţelepţi. Se arăta generoasă faţă de cei aflaţi în nevoie, dar mai ales faţă de învăţaţi. Se spune că ea însăşi le oferea învăţătură rabinilor, purta cu ei conversaţii deschise şi căuta mereu o a doua opinie atunci când nu era de acord cu ceea ce auzea.

Bruria este cea care încheie lista noastră. Este un echivalent timpuriu al Yaltei, fiică şi soţie de înţelepţi mishnaici, la rândul ei un mare învăţat. Capacitatea ei de a învăţa era legendară. Avea întotdeauna argumentele învingătoare. Lua parte la dezbateri faimoase. Meritele i-au fost recunoscute în clipa în care a polemizat, cu succes, cu propriul tată. Iată consemnat un compliment auzit extrem de rar din gura rabinului Iosua: „Bine spus, Bruria!“ A avut elevi şi propria metodă pedagogică: într-o zi i-a dat un şut unui elev care-şi spunea lecţia în şoaptă, zicându-i că textele pot fi memorate doar dacă sunt citite cu voce tare. Făcând abstracţie de partea cu şutul, credem că şcolile moderne ar trebui să ia seamă. Bruria l-a învăţat pe soţul ei să se roage pentru căinţa celor răi, nu pentru dispariţia lor.

Anumite scrieri talmudice târzii o prezintă pe Bruria ca purtând *teffilin*, un ritual destinat exclusiv bărbaţilor. Rabi Isaac Luria Ben Shlomo, un cabalist din secolul al XVI-lea, cunoscut sub numele de Ari cel Sfânt, spunea că sufletul Bruriei „venea din lumea bărbaţilor“. Trebuie să fi fost un geniu cu adevărat excepţional pentru a reuşi să spargă toate acele ziduri.

Dar în clipa în care Rabi Iosi a întrebat-o pe Bruria „Care drum spre Lod?“, aceasta l-a luat în râs. O propoziţie formată din patru cuvinte este o adevărată extravaganţă atunci când două ar fi de ajuns: „Care Lod?“ Bruria, ea însăşi o înţeleaptă, i-a reproşat în felul acesta unui coleg savant faptul că folosea foarte puţine cuvinte în conversaţia cu o femeie, femeia fiind chiar ea. Oare nu le spunea învăţătura rabinică să nu-şi dea frâu liber în conversaţiile cu femei? Biata Bruria. În cazul în care povestea ei este adevărată, a suferit de ceea ce criticii numesc astăzi „inferioritate internalizată“.

Asta-i tot.

Talmudul a avut un impact profund asupra destinului generaţiilor viitoare de femei evreice. În anumite cartiere din Ierusalim, Bnei Brak, dar şi în Brooklyn, încă mai are.

Dar nu le-a putut reduce la tăcere pentru totdeauna. În diaspora – şi înţelegem diaspora ca spaţiu şi timp deopotrivă – a fi evreu depindea de cuvântul rostit şi, din ce în

ce mai mult, de textele scrise. Femeile nu sunt cu nimic mai prejos atunci când vine vorba despre cuvinte. Până şi Talmudul recunoaşte faptul că „lumea a primit zece măsuri de vorbire, iar femeile şi-au adjudecat nouă dintre ele“. Dacă la origine acest lucru era menit să fie o insultă, el funcţionează tocmai în sens opus.

Comunităţile evreieşti premoderne de pretutindeni păstrau femeile acasă, la necaz. După cum spune Rachel Elior: „Femeile […] ocupau o poziţie secundară – inferioare din punct de vedere social, li se refuza dreptul la opinie publică, erau excluse din cercul intelectualilor, condamnate la ignoranţă şi discriminate cu ajutorul unor legi unanim acceptate – deoarece erau privite ca fiind impure periodic, din pricina ciclului menstrual, ceea ce le anula orice drept la sfinţenie şi studiu“. Izolate, marginalizate, adesea analfabete şi reduse la tăcere în sensul cel mai profund: femeile evreice din perioada premodernă nu au avut parte de un statut cu nimic mai bun decât al tuturor celorlalte femei de pe glob.

Şi cu toate acestea, spre sfârşitul Evului Mediu, în anumite comunităţi din diaspora, ele au început să acceadă la un nou statut social şi educaţional. Tot mai multe femei aveau acces la cuvântul scris, lăsând în urma lor tot felul de mărturii scrise. În comunităţile sefarde de după 1492 existau foarte multe femei alfabetizate. De asemenea, în Europa Centrală şi Răsăriteană, statutul lor se îmbunătăţise faţă de cel impus de standardele Talmudului.

Pentru o foarte lungă perioadă, femeile nu au avut posibilitatea să se apropie de cărţi, deoarece cărţile erau scumpe şi păstrate cu precădere în sinagogi, în case de învăţătură şi în alte sanctuare masculine. Prin urmare, istoria femeilor evreice se află în strânsă legătură cu istoria materială a cărţii. În clipa în care cărţile au pătruns în spaţiul domestic, putând fi păstrate în casa familiei, au început să se întrevadă zorii a trei mari schimbări: în ceea ce priveşte conţinutul şi ritualurile căminului familial, în privinţa caracterului şi a genului cărţilor şi în ceea ce le priveşte pe femei, care puteau lua contact, în sfârşit, cu textul scris. În mai multe părţi ale Europei cărţile au devenit, încetul cu încetul, mai accesibile, putând fi regăsite în tot mai multe case, chiar şi înaintea lui Gutenberg din Mainz, dar mai ales după moartea sa.

Închipuiţi-vă că sunt nişte lumânări aprinse, pe rând, de-a lungul şi de-a latul uriaşei hărţi a evreităţii dispersate. În Baghdad, Africa de Nord, Spania, Provenţa, Italia, Franţa şi mai departe, în Europa Centrală şi de Est, candela lecturii s-a aprins pentru anumite femei. Ne imaginăm saloanele în care se adunau membrii cei mai de seamă ai comunităţii, soţiile şi fiicele rabinilor şi ale scriitorilor, ale demnitarilor şi ale comercianţilor, toate dobândind acces la pergamente şi codice. Iar curând după aceea, candelele cititului au condus către cele ale scrisului.

O voce feminină rafinată şi puţin cunoscută răzbate din *Geniza*118 din Cairo, o adevărată comoară de manuscrise ebraice îndesate în podul sinagogii Ben Ezra din Fustat, vechiul Cairo, şi descoperită în mod cu totul întâmplător la sfârşitul secolului al XIX-lea. Aceasta conţinea sute de mii de suluri şi pergamente, cărţi şi fragmente, texte crezute pierdute sau necunoscute, semnate de către cei mai de seamă conducători ai diasporei babiloniene (exilarhi), învăţaţi ai antichităţii târzii şi ai Evului Mediu, dar şi de poeţi sefarzi. Câteva documente – scrisori, testamente şi petiţii – au fost scrise sau dictate de către femei. Iar o bucăţică mototolită de hârtie, ruptă pe jumătate, conţine un text unic – o

scurtă şi minunată poezie în limba ebraică, dedicată unui soţ aflat la mare depărtare:

*Îşi va aminti oare el, dragoste**a ei, căprioara cea plină de graţie,*
Care l-a îmbrăţişat ca pe-un unic copil, înainte să plece?
Pe mâna ei stângă a pus inelul din mâna lui dreaptă,
Ea încheietura mâinii i-a cuprins cu brăţara-i.
De pe umeri i-a luat ea mantaua, să-i amintească de el,
Iar în schimb, el a luat-o pe-a ei.
Se va stabili, oare, el pe pământ spaniol
Dacă prinţu-i oferă regatul jumate?

Salutăm traducătorii acestui poem, dar varianta ebraică originală este de-a dreptul splendidă. Autoarea ar fi trebuit să devină o mare poetesă. În schimb, nu-i cunoaştem nici măcar numele.

Identitatea ei feminină a fost stabilită graţie muncii de detectiv depuse de către eruditul Ezra Fleischer. Dacă ipoteza lui este una corectă, această bucăţică de hârtie poartă inscripţia „De [care poate fi tradus, la fel de bine, şi «pentru»] soţia lui Dunash Ben Labrat“, ducându-ne cu gândul la un autor de sex feminin. Nu ştim absolut nimic despre acea femeie din secolul al X-lea. Soţul ei a fost marele deschizător de drumuri al epocii de aur a evreilor sefarzi, primul care a scris atât poezie profană, cât şi versuri religioase. Cât de multe alte fragmente scrise pe bucăţi rupte de hârtie, trecute prin mâinile femeilor, s-au pierdut pentru totdeauna?

Ni le imaginăm învăţând să citească la masa din bucătărie, lângă sobă, ghemuite în colţul camerei unui tată învăţat. Probabil că unii taţi şi-au chemat fiicele inteligente la masa de scris, pentru a le preda, pentru a le învăţa să citească şi să dezbată idei. Ne imaginăm un tată întorcându-şi trist privirile de la un fiu încet la minte către o fiică sclipitoare. Sau o mamă cultă înmânându-le ştafeta fiicelor ei, predând legea fecioarelor.

Cele trei fiice ale lui Rashi sunt un bun exemplu în acest sens. Călăuza strălucitoare a exegezei biblice şi talmudice, Rabi Shlomo Yitzhaki, pe numele lui întreg, nu a avut nici un fiu. În Franţa întunecatului secol al XI-lea – pentru că a fost cu adevărat întunecat şi aducător de moarte, cu acea Primă Cruciadă care a masacrat mii de evrei şi cu o masă de populaţie feminină condamnată la analfabetism –, Rashi şi-a învăţat fiicele Tora şi Ghemara. Despre cel puţin două dintre ele se spune că erau deosebit de inteligente. Numele lor erau Iochebed, Miriam şi Rahela. Învăţaţii lor soţi, şi chiar mai învăţaţii lor fii i s-au alăturat lui Rashi în efortul de a pune bazele unei noi şcoli de gândire şi interpretare. Această familie guvernată de inteligenţă a reuşit, într-un fel sau altul, să supravieţuiască sângeroaselor cruciade, iar genealogia înţelepciunii a ieşit învingătoare.

Şi astfel mărşăluiesc de-a lungul secolelor femeile evreice educate. Învăţate sau scriitoare, negustorese ori intelectuale. Sefarde sau ashkenaze, căsătorite sau singure, unele binecuvântate cu taţi deschişi la minte, altele devenite mame deschizătoare de drumuri. La început sunt puţine şi se regăsesc la distanţe mari unele de altele, apoi sunt din ce în ce mai multe. Vi le prezentăm pe Dulcea din Worms şi Licorocia din Winchester, două femei evreice care au scris în secolul al XII-lea. În Italia, soţiile şi fiicele tipografilor evrei au devenit editori, scribi şi autori în toată puterea cuvântului. Anumite femei sefarde

erau atât de puternice, încât reuşeau să-şi facă singure auzite numele şi vocea: Benvenida Abravanel vine din secolul al XV-lea, Dona Gracia Nasi şi Devora Ascarelli, din secolul al XVI-lea. În Kurdistan, Osnat Barazani a fost un rabin la fel de important precum tatăl şi bunicul ei. Poate chiar mai important. Am întâlnit-o deja pe Glikl din Hameln. Secolul al XVIII-lea ne-a adus-o pe poeta şi dramaturga marocană Frekha Bat Yosef. Rachel Morpurgo, în secolul al XIX-lea, a scris versuri religioase şi laice, publicate în cele din urmă sub titlul *Harpa Rahelei.*

Vechea artă a conversaţiei feminine – menţionată şi luată în derâdere de către Talmud – a fost desăvârşită de *salonière*-le Iluminismului berlinez, Dorothea Mendelssohn-Schlegel, Rahel Varnhagen şi Henriette Herz. Toate erau şarmante şi sofisticate, simţindu-se în largul lor printre oamenii de ştiinţă, printre filozofi şi scriitori romantici, fascinându-i şi uimindu-i pe aceştia cu agerimea minţii lor, uneori chiar căsătorindu-se cu ei. Câteva zeci de ani mai târziu, fiică a unei muze pariziene autofabricate şi a unui tată necunoscut, Sarah Bernhardt a uimit scena franceză, croindu-şi drum spre cinematografia primilor ani.

Şi aproape în acelaşi timp, la celălalt capăt al continentului, în Europa de Est a evreităţii ultraortodoxe, Hannah Rachel Verbermacher, Fecioara din Ludmir, şi-a lăsat geniul să strălucească şi să umilească întreg hasidismul patriarhal. A devenit o adevărată *rebbe*, cu un cerc de discipoli în jurul ei, în ciuda opoziţiei crâncene de care s-a lovit, până când au căsătorit-o, sperând s-o poată reduce astfel la tăcere. Dar cu toate acestea ea a continuat să-şi întindă aripile, croindu-şi drum până la Ierusalim, unde există dovezi că ar fi continuat să predea unui grup loial de discipoli, până în clipa morţii.

Da, femeile evreice sunt adesea reduse la tăcere, asemenea marii majorităţi a femeilor din toate culturile, până în era modernă. Cele pe care le cunoaştem, cele pe care le-am pomenit nu sunt decât nişte mici puncte luminoase pe o pânză de şevalet mare şi întunecată, pe care se înghesuie milioane de oameni despre care nu vom auzi nimic niciodată.

Osnat Barazani, cealaltă femeie care şi-a câştigat titlul de rabin în ciuda tuturor eforturilor de a o împiedica, strălucind în interiorul unei istorii scrise de bărbaţi prin simpla putere a inteligenţei sale, în Mosulul secolului al XVII-lea, ne oferă o idee vagă despre supravieţuirea încăpăţânată şi extremă a evreilor şi a cuvintelor. Există o mărturie conform căreia Osnat l-ar fi implorat pe Dumnezeu să-i închidă pântecele, pentru a-şi putea dedica întreaga energie studiului – însă asta abia după ce a dat naştere unui fiu şi unei fiice. O altă poveste vorbeşte despre felul în care sinagoga ei a ars din temelii, dar nu înainte ca Osnat să rostească o formulă magică, în urma căreia cărţile sfinte au rămas neatinse. Iată-i, încă o dată, într-o strânsă legătură: copiii şi cărţile. Purele oase ale continuităţii.

Secolul al XIX-lea şi începutul secolului XX au reprezentat un timp binecuvântat pentru multe femei evreice. De-a lungul întregii Europe, unele dintre ele înveşmântate încă în port popular şi ducându-şi existenţa în case tradiţionale, obţineau din ce în ce mai uşor cărţi pe care le citeau cu aviditate, citeau cu sete, pavând drumul pentru fiicele şi nepoatele lor. Iar de data aceasta nu mai citeau doar Sfânta Scriptură, nu doar culegerile de cărţi religioase destinate femeilor, precum Tzena Urena, ci romane şi poezii şi lucrări de

istorie şi geografie, ştiinţă şi ghiduri practice şi limbi moderne. La sfârşitul secolului al XIX-lea, după cum susţine Iris Parush, este foarte probabil ca femeile evreice să fi fost cele mai entuziaste cititoare din Europa.

Chiar şi atunci când duceau vieţi cât se poate de tradiţionale, aceste femei îşi puteau desăvârşi acum înţelepciunea. În frumoasa lui carte de amintiri, În curtea tatălui meu, Isaac Bashevis Singer îşi prezintă deosebit de inteligenta şi educata mamă ca servindu-l cu devotament pe tatăl scriitorului, care nu avea ochi decât pentru Talmud. Tatăl nu s-a uitat niciodată la o femeie şi nu le oferea nici măcar un scaun femeilor care veneau în casa lui pentru a-i cere sfatul rabinic. Dar o stră-străbunică paternă, Hinde Esther, a fost atât de admirată pentru înţelepciunea şi pietatea ei, încât însuşi Rabi Shalom din Belz îi oferea un loc la *tisch*119 – masa învăţăturii, destinată exclusiv bărbaţilor – ori de câte ori venea să-l viziteze. Hinde Esther purta chiar şi un şal de rugăciune, din acelea purtate doar de bărbaţi. Astfel arăta spectrul complex al vieţii femeilor înţelepte aparţinând comunităţilor evreieşti în pragul modernităţii, dar încă îndărătul uşilor ferecate, în timp ce promisiunile începeau să strălucească timid afară.

În Hamburg, Miriam Cohn, soţia lui Rabi Joseph, conducea cabinetul rabinic al acestuia şi dădea verdicte în locul lui, îi critica fără milă învăţătura şi avea o contribuţie majoră la educaţia religioasă de zi cu zi a nepotului ei. Cu siguranţă, Miriam nu a fost nici singura, nici cea mai cunoscută *rebbetzen* care s-a dovedit mai rabin decât propriul soţ. Dar întâmplarea face ca nepotul ei să devină, peste timp, Haim Cohn, judecător al Curţii Supreme de Justiţie a Israelului. „Ea este aceea care m-a învăţat“, îşi aminteşte Cohn, „că nici un adevăr nu este absolut, că independenţa minţii nu trebuie cu nici un chip compromisă“.

Ce altă societate tradiţională, ne întrebăm, a avut atât de multe femei documentate, vocale, bine identificate şi cu opinii ferme, înainte de zorii modernităţii?

La începutul secolului al XIX-lea, încă excluse din cele mai multe case ale învăţăturii, au existat o mulţime de Buria şi de Yalta şi de Ima Shalom venite să bată la porţile educaţiei. Şi astfel, în momentul în care universităţile şi-au deschis porţile îndelung ferecate atât în faţa femeilor, cât şi a evreilor, cu toţii erau deja mai mult decât pregătiţi.

Nu a fost nevoie de două generaţii, nici măcar de una singură. Foarte curând, pe loc, femeile evreice au obţinut grade academice imediat ce li s-a permis. Chimista şi fiziciana Elsa Neumann, prima femeie care a obţinut titlul de doctor al Universităţii din Berlin (în 1899), cu nouă ani înainte ca femeilor să li se ofere, în mod oficial, dreptul de a studia. Lise Meitner, cea de-a doua femeie care a obţinut titlul de doctor în fizică al Universităţii din Viena şi care, după părerea multor specialişti, ar fi trebuit să fie răsplătită cu un Premiu Nobel. Bacteriologul Lydia Rabinowitsch-Kempner din Berna. Filozoful politic Simone Weil. Hannah Arendt, care a strălucit în Königsberg, Marburg şi Heidelberg. Tot în Heidelberg, savanta doctoriţă Rahel Goitein Straus şi istoricul Selma Stern. Comunităţile evreieşti din Germania şi Austria au fost pionierele pătrunderii femeilor în domeniile de cercetare ştiinţifică; multe le-au urmat exemplul, inclusiv biofiziciana Rosalind Franklin. Fără îndoială, trebuie să ne cerem scuze pentru numeroasele noastre omisiuni. Dacă prezenţele feminine din perioada talmudică pot fi numărate pe degetele de la două mâini, echivalentele lor moderne au nevoie de câteva sute.

Atunci când stră(-stră-stră)-unchiul nostru, Joseph Klausner a ajuns în Heidelberg, în 1897, credea că a aterizat în rai. Exista o companie intelectuală minunată în jurul unei beri în *Kneipe*, la finalul seminarului de filozofie. Şi atât de multe femei inteligente. Şi atât de multe dintre ele evreice. Deşi lui Klausner al nostru nu-i păsa câtuşi de puţin de acest aspect.

Anii de înflorire a evreităţii germane s-au întrerupt brusc, cu brutalitate. În clipa în care Germania lui Hitler a încercat să şteargă orice urmă de viaţă evreiască şi să amuţească orice sunet al vocii evreieşti, diferenţele de gen nu i-au stat în nici un fel în cale. Dintre milioanele de voci sugrumate, jumătate au aparţinut femeilor. O jumătate egală.

Miriam cea din zilele noastre nu se mai bazează pe fraţii ei, cum nici Bruria din zilele noastre nu se mai bazează pe soţul ei, iar Osnat Barazani, pe tatăl ei. Evreii nu mai au un avantaj al lecturii înaintea altor popoare şi culturi. Voci de femei puternice se aud de pretutindeni, aproape de pretutindeni, fiind un fapt al existenţei umane.

Firul nostru epic, ce vorbeşte despre includere şi excludere, despre voci puternice şi voci amuţite, nu le urmăreşte doar pe femeile evreice. Textul nostru poate fi citit şi ca o fabulă profund umană despre supravieţuire prin amintire. Zecile de protagonişti înlănţuiţi în acest capitol nu formează un continuum genetic, ci mai degrabă o serie de oameni purtând cu ei texte, împovăraţi de idei, trecându-le, cu iubire şi încăpăţânare, în mâinile unor copii în carne şi oase, împreună cu laptele şi pâinea lor. Nu vom şti niciodată dacă Yalta este descendenta Sarei sau dacă Fecioara din Ludmir poartă genele Yaltei. Tot ceea ce contează este faptul că Yalta a citit despre Sara şi că Hannah Rachel Verbermacher a studiat-o pe Yalta. Problema nu se punea în termenii unei descendenţe biologice paterne, ci în cei ai continuării poveştii. Moştenirea identităţii. Echivalentul textual al inelului cu pecete, al cingătorii şi al toiagului lui Iehuda.

Şi desigur, copilul care le va duce mai departe, în viitor. Întrebaţi-o pe Tamar. Ea a înţeles totul.

---

85 Cântarea Cântărilor, 1:1.

86 Cântarea Cântărilor, 1:2.

87 I Regi, 18:7.

88 II Regi, 6:14.

89 II Regi, 6:19.

90 II Regi, 6:20.

91 II Regi, 6:22.

92 Iov, 42:15.

93 „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie.“ (Facerea, 1:27)

94 Facerea, 38:26.

95 Judecătorii, 5:7.

96 În spaniolă, în original, „convertit“. Denumire dată evreilor convertiţi cu forţa, în Peninsula Iberică, în secolele XIV-XV.

97 În ebraică, în original, „hrăneşte toate fiinţele“.

98 În idiş, în original, „mamă evreică“.

99 În ebraică, în original, drept.

100 În ebraică, în original, învăţător, de obicei în învăţământul confesional.

101 I Regi, 1:24.

102 În idiş, în original, şcoală primară confesională evreiască.

103 *Meil*, în ebraică, haină.

104 I Regi, 2:18, 19.

105 I Regi, 1:27.

106 I Regi, 2:3.

107 I Regi, 2:8.

108 I Regi, 1:8.

109 Rut, 1:16, 17.

110 Pilde, 31:26.

111 În ebraică, în original, femeie remarcabilă.

112 Pilde, 31:31.

113 IV Regi, 4:8.

114 IV Regi, 4:13.

115 Ecclesiastul, 7:26.

116 Ecclesiastul, 7:28.

117 Deuteronomul, 11:19.

118 În ebraică, în original, parte a sinagogii unde se depozita arhiva împreună cu suluri sau codice deteriorate.

119 În idiş, în original, masă.

Capitolul trei

Timp şi atemporalitate

Evreii au fost dintotdeauna interesaţi de timp.

Toate civilizaţiile manifestă un interes profund faţă de propriul trecut: acest lucru, printre altele, îi transformă într-o civilizaţie. Prin urmare, poveştile biblice şi cele talmudice, conversaţiile rabinice şi poezia sefardă, lucrările Iluminismului evreiesc şi tradiţia hasidică, ştiinţa şi literatura modernă fac dovada unei bogăţii cumulative care nu diferă cu nimic de cele ale altor genealogii culturale, deşi se bucură de o răspândire mult mai largă.

Poveştile ebraice despre creaţie, Facerea noastră, prima familie, poveştile noastre ante şi postdiluviene, Potopul însuşi – sunt, din foarte multe puncte de vedere, asemănătoare miturilor babiloniene, asiriene şi greceşti. Este posibil ca monoteismul să fie sarea şi piperul nostru, însă ingredientele care alcătuiesc mâncarea sunt universale. Iar Facerea nici măcar nu este profund monoteistă: tot felul de zeităţi primordiale şi demoni înfrânţi se târăsc prin text. Cine era Tehom, care apare chiar la începutul Facerii (1:2) şi care este numit, în mod convenţional, „adâncul“? Ar putea fi o reminiscenţă a zeiţei babiloniene Tiamat, stăpâna haosului şi a mării. Este oare Tehom fosila unei zeităţi păgâne îndeajuns de puternice, încât să se târască până în paginile Bibliei? Cine erau marii monştri ai apelor, pe care Dumnezeu îi aduce la viaţă în cea de-a cincea zi a Creaţiei, şi de ce se evidenţiază ei printre celelalte creaturi ale Sale? Cine a fost Leviatan?

A, Leviatan. Uriaşul care ne-a stârnit cu putere imaginaţia, de la Thomas Hobbes şi Herman Melville la *Piraţii din Caraibe*. Probabil că acele versete întunecate şi apăsătoare din Cartea lui Iov au zguduit minţile multor copii: „Pustie să rămână noaptea aceea şi nici o bucurie să nu pătrundă în ea! Blestemată să fie de către cei ce blesteamă zilele, de către cei ce ştiu să descânte Leviatanul!“[120] Să ne imaginăm ce se petrece în mintea copilului care citeşte acest lucru! Micul Isaac Bashevis Singer, părăsind pentru prima dată în viaţa lui străzile aglomerate ale Varşoviei, alături de prietenul cu care îi plăcea să se plimbe, Boruch-Dovid, şi ajungând pe malurile verzi ale Vistulei.

— *Asta-i Vistula, a spus Boruch-Dovid. Ajunge până la Danzig*[121].
— *Şi apoi?*
— *Apoi se varsă în mare.*
— *Şi unde-i Leviatan?*
— *Departe, la capătul pământului.*
Deci cărţile de poveşti nu spun minciuni, totuşi. Lumea chiar este *plină de minuni.*

Minunile, pentru Isaac, deşi probabil că nu şi pentru Boruch-Dovid, erau toate născute în cărţi. Abia mai târziu şi-au găsit corespondentul şi în realitate, împinse de la spate de

amintirea cuvintelor, trezite de marele Leviatan al minunii textuale.

Dintre cei câţiva mari eruditi care ne-au modelat lectura biblică de-a lungul anilor, istoricul dintre noi îi aminteşte cu foarte multă plăcere pe Umberto (Moshe David) Cassuto şi Yehezekel Kaufmann. Ei ne-au învăţat să căutăm rămăşiţe păgâne, idolatrice şi mitologice sub corsetul monoteist atât de strâns încins în jurul corpului Bibliei. Eruditia lor făcea ca orele de studii biblice să devină de-a dreptul ispititoare. Ne-au arătat că o atitudine critică poate fi extrem de atrăgătoare.

Am spus toate acestea pentru a demonstra că trecutul evreilor se află în foarte strânsă legătură cu trecutul altor popoare. La momentul la care Flavius Josephus, născut Iosef ben Matitiyahu, şi-a scris istoriile evreilor în greceşte, în secolul I d.Ch., era deja clar faptul că toate istoriile se intersectează în mod constant. Trebuie să fii un separatist cultural inflexibil pentru a ignora astfel de teme universale. „Iată un popor care trăieşte deosebit şi nu se numără cu alte popoare“122? Haide, Balaam. A existat o interacţiune constantă, iniţiată din ambele direcţii. Tocmai unicitatea şi ciudăţenia istoriei evreilor sunt acelea care i-au adus în legătură cu atât de multe popoare, culturi şi idei.

Suntem o naţiune cu mult mai multă istorie decât geografie. Asemenea unui Forrest Gump primitiv, părem să fim prezenţi, într-un mod tare nepotrivit, în fiecare moment crucial semnalat în analele Orientului Mijlociu şi ale Europei. Numele noastre, cuvintele, conceptele şi ideile ies peste tot la suprafaţă în zilele noastre. Există Bethlehem în America, Moab în Berlin şi Rebeca în Hong Kong. Pare că am atins totul. Şi, cu toate acestea, vreme de secole întregi, mulţi evrei au rămas în afara istoriei. Acei rabini din diaspora care aveau o pronunţată aplecare spre mesianism şi care identificau sfârşitul exilului evreiesc cu sfârşitul timpului însuşi şi-au petrecut vieţile aşteptând, zi după zi, chemarea de pe urmă. În anumite zone ale lumii, evreii erau îngropaţi împreună cu ramuri de copac, pentru a-şi putea săpa drum pe sub pământ până la Ierusalim, atunci când Mesia va sufla din corn, chemându-i. Chiar şi astăzi, anumiţi evrei susţin că trăiesc doar în concordanţă cu un cronometru interior al colectivităţii lor. Mulţi alţii au fost victimele unei treziri bruşte, în clipa în care istoria secolului XX le-a invadat şi distrus temporalitatea evreiască. Sionismul, marxismul, laicismul, viaţa modernă, moartea adusă de Waffen SS.

Găsim ca fiind de-a dreptul extraordinare şi bizare anumite raportări evreieşti la temporalitate. Există momente în care însuşi Bunicul-Ceas pare să se revolte, să se răsucească şi să facă piruete. Să ne gândim la doi evrei cu adevărat atemporali: profetul Zaharia şi Albert Einstein. Zaharia a avut viziunea unei zile care va sosi curând, numai Dumnezeu ştie când anume, şi care nu va fi „nici zi, nici noapte“, atât seară, cât şi după-amiază, atât vară, cât şi iarnă. Albert Einstein ne-a schimbat perspectiva asupra timpului prin faptul că l-a introdus ca pe un factor în propria sa teorie a relativităţii, concluzionând: „Singurul motiv pentru care timpul există este acela că nu se întâmplă totul dintr-odată“.

Nu vom insista asupra intercalării timpului cu spaţiul, deşi am putea s-o facem, deoarece nu considerăm că teoria relativităţii a lui Einstein are la bază ceva preponderent evreiesc (poate doar îndrăzneala). În schimb, vă invităm să meditaţi asupra sensului biblic al sfinţeniei. Veţi fi surprinşi să aflaţi că nu există nici o „Ţară Sfântă“ în Biblie, iar singurul loc sacrosanct este Templul din Ierusalim, Muntele Sfânt al lui Dumnezeu.

Există, în schimb, multe „timpuri sfinte“. În zilele sfinte, întreg poporul – indiferent de rang ori sex – era invitat să ia parte la „lectura sfântă“. În Talmud, limba ebraică, ieşită între timp din uzul de zi cu zi, a devenit „limba sfântă“. De aceea, în clipa în care evreii au pierdut Ierusalimul şi Muntele Sfânt, au putut lua cu ei, în amarul exil, întreaga sfinţenie a lucrurilor nonspaţiale, intangibile: limba, lecturile, repetarea, ciclicitatea calendarului „timpurilor sfinte“.

Asta nu înseamnă că evreii au avut vreodată o filozofie bine închegată a timpului. De fapt, au avut mai multe. De exemplu, timpul ar putea lua formă circulară. Ecclesiastul o spune cel mai bine:

Ceea ce a mai fost, aceea va mai fi, şi aceea ce s-a întâmplat se va mai petrece, căci nu este nimic nou sub soare.

Dacă este vreun lucru despre care să se spună: „Iată ceva nou!“, acesta a fost în vremurile străvechi, de dinaintea noastră.

*Nu ne aducem aminte despre cei ce au fost înainte, şi tot aşa despre cei ce vor veni pe urmă; nici o pomenire nu va fi la urmaşii lor.*123

Te pune pe gânduri, într-adevăr. În orice caz, toropeala fermecată a Ecclesiastului nu l-a împiedicat să acorde o atenţie cu totul specială poeziei. Arta lui unică străluceşte dindărătul versurilor, spunându-ne: „Priviţi, e ceva nou!“ Suntem siguri că acest autor – Solomon, prin tradiţie, deşi vocabularul ebraic ne indică o eră ceva mai târzie – a avut un ego poetic, dorindu-şi ca posteritatea să-şi aducă aminte de el. Asta s-a şi întâmplat. Pe bună dreptate.

Poate doriţi să aflaţi de ce credem că Ecclesiastul a fost un bărbat. De vreme ce este posibil ca delicata Cântare a Cântărilor să fi avut drept autor o femeie, de ce nu putem presupune acelaşi lucru şi despre următoarea carte de pe raftul biblic? Ei bine, numiţi-o pur şi simplu intuiţia cititorului experimentat, iar noi ne asumăm riscul de a cataloga textul drept unul scris de un bărbat. Langoarea, detaşarea de lume, disperarea afişată, asezonată cu o îndreptăţire blazată, toate respiră o masculinitate mai degrabă aristocratică. Autorul ar putea fi chiar Solomon însuşi.

Dar senzaţia Ecclesiastului că timpul este lipsit de sens nu era una tipică scribilor şi cărturarilor israeliţi care l-au precedat, şi nici scriitorilor evrei care i-au urmat. Suntem de părere că nici astăzi nu există o asemenea credinţă. Până şi terapeutul vienez Viktor Frankl, supravieţuitor al lagărelor Theresienstadt şi Auschwitz, care i-a pierdut pe aproape toţi aceia pe care i-a iubit, foloseşte de mai multe ori cuvântul *speranţă* decât *disperare* în cartea sa intitulată *Omul în căutarea sensului* (1946). În acelaşi fel, Mischa, din *Iacob mincinosul* al lui Jurek Becker, îşi spune lui însuşi, dar şi celorlalţi locuitori ai ghetoului că „are sens să vorbim despre viitor“. Holocaustul nu a dat naştere unui Ecclesiast de dată târzie. Sinucigaşi, da. Indivizi care au pierdut lupta pentru sens, da. Dar nimeni nu a scris, după Auschwitz, „nu este nimic nou sub soare“. Cumva, circularitatea şi repetitivitatea istoriei nu au mai reprezentat o opţiune.

Prin urmare, să luăm în considerare liniaritatea. Există o liniaritate modernă, postiluministă, pe care contemporanii noştri o recunosc cu uşurinţă. Mergem înainte, către

un viitor glorios, sau alergăm spre o catastrofă provocată de om, sau ne mişcăm spre un platou neted, nesfârşit, un capăt al istoriei. Acestea sunt trei faţete ale aceleiaşi monede moderne. Este o liniaritate seculară, la bine şi la rău, venită dintr-un trecut comun al tuturor oamenilor şi care conduce spre un viitor provocat de noi. Nu există alte terminale lumeşti.

Liniaritatea mitologică şi cea religioasă reprezintă categorii cu totul aparte. Începutul şi sfârşitul lor aparţin unei alte lumi. Grecia antică a elaborat mituri ale unei existenţe umane primordiale (pe care autorii de mai târziu au asociat-o Arcadiei) şi ale unui dulce tărâm de dincolo de viaţă, un capăt al timpului, Elysium. Am putea crede că există echivalente ebraice perfecte. Oare nu este grădina Edenului echivalenta Arcadiei, iar „sfârşitul zilelor“ al lui Isaia, corespondentul Elysiumului grecesc?

Ei bine, Edenul din cartea Facerii poate fi comparat, mai mult sau mai puţin, cu alte mituri legate de începutul lumii. Dar staţia ultimă a evreilor trebuie supusă unei analize. Ce a avut în minte Isaia când a vorbit despre „sfârşitul zilelor“ nu era un Elysium grecesc, cu atât mai puţin o a doua venire creştină sau un Armaghedon sau o ultimă judecată. Viziunea lui Isaia are loc pe pământ, unde politica îşi păstrează încă sensul, iar viaţa este încă percepută la nivel fizic.

Nu putem rezista în faţa unei digresiuni pe tema Armaghedonului.

Sfântul Ioan, evanghelistul, a identificat muntele Meghido ca fiind scena ultimei lupte dintre Satan şi Dumnezeu. Cuvântul Armaghedon este derivat din forma grecească a ebraicului *Har Meghido*124. Este un loc bine delimitat din punct de vedere geografic, făcând parte din lanţul muntos Carmel. Întâmplarea face ca Meghido să fie una dintre primele aşezări atestate documentar din regiune, cu dovezi ale existenţei ei încă din perioada neolitică. De-a lungul mileniilor a fost, pe rând, provincie egipteană din punct de vedere fiscal, fortăreaţă canaanită şi oraş fortificat israelit. În valea care se întinde la poalele sale, în anul 609 î.Ch., regele Egiptului l-a înfrânt şi l-a ucis pe Iosia, regele Iudeii. Astăzi, această regiune este un parc arheologic foarte bine întreţinut.

În provocatoarea lor carte, *Biblia dezgropată: noua viziune arheologică asupra Israelului antic şi a originilor textelor lui sacre*, doi arheologi ale căror nume le-am menţionat deja, Israel Finkelstein şi Neil Asher Silberman, aduc în discuţie faptul că noile descoperiri ştiinţifice nu susţin povestea biblică, iar în anumite cazuri, chiar o contestă. David şi Solomon au domnit peste un popor sărac şi un regat insignifiant din punct de vedere politic. Ierusalimul nu era altceva decât un sat foarte mare. Din vremea regatului timpuriu al Iudeii ne-au rămas puţine dovezi materiale, iar ceea ce a ajuns până la noi este, din nefericire, într-o stare avansată de deteriorare. Iată concluzia lipsită de sentimentalism care se poate desprinde de aici: David şi Solomon, oraşele lor şi gloria lor, toate au fost supraestimate de către regii care le-au urmat şi abilii lor cronicari. Monarhii de dată târzie, membri ai dinastiei omride, au fabricat şi glorificat trecutul davidic plin de cruzime, spre propriul folos. Puteţi numi acest proces pură ficţiune sau relaţii publice.

Nici Meghido, susţin Finkelstein şi Silberman, nu a fost marele oraş al lui Solomon, după cum au afirmat ceilalţi arheologi care i-au precedat şi care au luat de bună convenţia biblică. Oraşul a fost fortificat de către regii din dinastia omridă, dar avea puţine motive de

mândrie în vremurile sale de început. Marile noastre poveşti biblice despre Saul, David şi Solomon – ca să nu mai pomenim figurile despre care se presupune că i-ar fi precedat – sunt o construcţie chiar mai târzie, o compilaţie de poveşti vechi, alcătuită de către scribii aceluiaşi rege Iosia, care şi-a găsit sfârşitul în valea Meghido.

Cartea lui Silberman şi a lui Finkelstein este considerată provocatoare. Şi alţi arheologi au opinii similare, în timp ce unii susţin că poveştile biblice sunt mult prea sofisticate şi urbane pentru a le accepta ca produsul mediului aspru pe care îl sugerează cei doi autori. Cu toate acestea, mulţi cititori, asemenea nouă, refuză să fie şocaţi. Biblia noastră este alcătuită din texte încâlcite, nu din excavări dezamăgitoare. „Literatura şi istoriografia“, scrie Rachel Elior, „aduc dovezi mult mai clare şi precise privind straturile lingvistice, istorice şi culturale, descriind mult mai bine lumea în care trăiau autorii lor decât un morman de pietre, a căror natură vagă nu poate fi descifrată în mod concret“.

În cadrul unei dezbateri publice extrem de intense, care a început înainte de publicarea *Bibliei dezgropate*, cea mai mare compozitoare şi poetă israeliană, Naomi Shemer, a punctat, într-un mod absolut remarcabil: „Nu sunt specialistă în arheologie, dar cui îi pasă dacă s-a întâmplat sau nu cu adevărat? Să presupunem că nimic din toate acestea nu s-a întâmplat, că nu este decât o simplă fabulă; cred că această fabulă este mai vie decât toate pietrele“.

Cât ne priveşte pe noi, ne pasă şi am vrea să ştim, în cazul în care ar fi posibil, „dacă s-a întâmplat sau nu“. Din punctul nostru de vedere, Biblia este un cocktail înşelător de fapte adevărate, mitologie şi un anumit tip de ficţiune, menit să evidenţieze adevăruri profunde. Dar suntem de acord cu Shemer dintr-un punct de vedere fundamental. Măreţia Israelului antic nu depindea de oraşe şi regi. Este posibil ca viaţa materială să fi fost dificilă, monumentele să fi fost neşlefuite şi straiele lipsite de eleganţă. Este posibil ca splendidul palat al lui Solomon să nu fi fost decât o locuinţă umilă, o baracă sau o fabulă. Ca să fim sinceri, arhitectura evreiască antică nu reprezintă un motiv important de mândrie.

Dar textele sunt monumentale.

Facerea, Isaia şi Pildele sunt piramidele noastre, sunt Marele nostru Zid Chinezesc, sunt catedralele noastre gotice. Rămân în picioare, înfruntând trecerea timpului. Au hrănit o întreagă pleiadă de urmaşi: de la Mishna la Haskala, de la poezia medievală sefardă la literatura ebraică modernă, de la Gotthold Ephraim Lessing la William Faulkner, cu toţii ne-am adăpat din aceste fântâni adânci.

Cartea aceasta nu se referă la probleme de actualitate. Nu ne folosim de perspectiva noastră asupra istoriei şi a continuităţii evreilor pentru a alimenta conflictul israeliano-palestinian din zilele noastre. Dar nu putem ignora semnificaţia politică a revendicării unei genealogii textuale evreieşti şi a credinţei noastre în superioritatea cărţii asupra rămăşiţelor materiale. Suntem de părere că istoria evreiască, ale cărei începuturi îşi au originea în Biblie, nu are nevoie de aceasta pentru a fi un simbol al cuvântului lui Dumnezeu. Nici noi nu avem nevoie de ea pentru a asigura „acurateţea istorică“. Departe de noi gândul de a ne folosi de scripturi pentru a susţine şi argumenta existenţa regatului legendar al lui Solomon sau a oricărei pietre care l-ar fi alcătuit. Nu atribuim nici un sens ideologic unui Ierusalim biblic glorios, împânzit de edificii impresionante. Moştenirea noastră constă în

câteva coordonate geografice modeste şi o bibliotecă vastă.

Vom împărţi bucuroşi geografia noastră biblică incertă şi înceţoşată cu vecinii noştri palestinieni, dacă şi ei vor renunţa la o parte din trecut de dragul viitorului. În ceea ce priveşte cărţile, nu s-a pus niciodată problema să le păstrăm doar pentru noi.

Dar să ne întoarcem la Meghido.

Astăzi, acolo se află un kibutz întemeiat de supravieţuitori ai Holocaustului şi foşti partizani, kibutz care se întinde la poalele marelui sit arheologic. Autocare pline cu turişti sosesc aici pentru a vedea ce s-a ales din Armaghedon. Însă pentru generaţii întregi de israelieni familiarizaţi cu literatura pentru copii, acest nume atinge o coardă complet diferită. El se regăseşte în primul vers al unei celebre şi iubite cărţi de poezii pentru copii, scrisă de poeta Leah Goldberg:

Pluto e un căţeluş din kibutz Meghido.
Are tot ce-i trebuie: jucării şi oase.
Totul e frumos aici, şi copii şi case,
Dar e singur mai tot timpul şi asta-l întristează.

Asta fac cuvintele: ne joacă feste. Dacă ascultătorul sau cititorul copil simte semnificaţia profundă a cuvintelor care alcătuiesc aceste versuri, cititorul adult va merge mult mai departe, sesizând înţelesul dublu al vorbelor. Cuvintele generează înţelesuri diferite în urechi diferite, în epoci diferite, în culturi şi limbi diferite. Armaghedonul tău este kibutzul meu Meghido. Casa căţeluşului Pluto din poezia lui Goldberg este câmpul ultimei bătălii a lui Dumnezeu cu Anticristul din Evanghelia Sfântului Ioan. Versurile copilăriei mele sunt sfârşitul apocaliptic al timpului pentru tine. Şi acesta este unul dintre multele motive pentru care iubim cuvintele.

Isaia şi Miheia au vorbit despre „sfârşitul zilelor“. Daniel a menţionat misteriosul „sfârşit al minunilor“. Observaţi cu atenţie faptul că aceste expresii fac referire la timp, nu la spaţiu. Ele nu se referă nici la paradis, nici la Elysium. „Sfârşitul“ face parte din istoria omenirii. Este vorba despre o viitoare epocă a fericirii desăvârşite, însă o fericire corporală, chiar politică, cu hrană şi case şi oraşe şi pace. Daniel, un mistic, spune că morţii se vor trezi la viaţă, iar cei drepţi vor fi răsplătiţi. Însă viziunile lui Isaia şi Miheia au o puternică notă politică, aceştia fiind mai degrabă interesaţi de relaţiile internaţionale. Multe naţiuni se vor îndrepta spre Ierusalim şi vor da ascultare cuvântului lui Dumnezeu şi vor pune capăt războaielor. Lumea fizică şi nenumăratele sale popoare vor continua să existe. Oamenii vor continua să cultive pământul, se vor bucura de plăceri senzuale şi îşi vor trata vecinii cu bunătate.

În alt loc, în Biblie, „sfârşitul zilelor“ se referă la un viitor istoric foarte îndepărtat, precum în minunatul discurs al lui Iacob către cei doisprezece fii ai săi. Există o continuitate firească între limbajul vieţii reale şi acela al fericirii divine promise. Acelaşi lucru este valabil şi în cazul imaginii idilice „fiecare va sta liniştit sub viţa şi smochinul lui“[125]. În I Regi, II Regi şi Isaia, această expresie, cu mici variaţii, face referire fie la o perioadă istorică trecută, fie la una din viitorul apropiat, ca la o promisiune politică. Însă la Miheia, aceasta face parte din „sfârşitul zilelor“. Prin urmare, da: şi atunci vor exista viţă-

de-vie şi smochini sub care să stai. Şi vor exista proprietari ai acelor viţe-de-vie şi ai acelor smochini. În orice caz, *fiecare* om va avea o viţă-de-vie şi un smochin. Vom mânca şi vom bea cu toţii şi nu ne vom teme niciodată.

Câteva secole mai târziu, surse rabinice şi midrashice au intrat sub influenţa escatologiei păgâne şi creştine, dând naştere unei noţiuni vagi de Zi a Judecăţii şi de fericire eternă nepământească. Dar există o notă aparte: chiar şi în acest paradis evreiesc tulbure, plasat undeva în afara lumii noastre, mâncarea şi băutura trebuie servite în continuare. Fără mâncare, cum ar putea cineva studia Tora în mod serios, pentru eternitate? Prin urmare, pe masa evreiască se regăsesc deopotrivă hrana şi cărţile chiar şi în viaţa de apoi.

Una dintre versiuni descrie un mare banchet fără de sfârşit. El le este dedicat bărbaţilor drepţi, şi numai bărbaţilor. Bărbaţii cei drepţi se vor ospăta din carnea lui Leviatan şi a bourului sălbatic (numit şi Behemot) şi vor bea „vin vechi“. Ghemara spune că Dumnezeu însuşi va servi la acest banchet, la care bărbaţii vor mânca din carnea monştrilor înfrânţi după ce se vor fi împuns unul pe celălalt. Tradiţia hasidică repetă cu bucurie această poveste, însă adaugă faptul că Leviatan şi Behemot reprezintă două tipuri de inteligenţă: eterică şi pământeană. În romanul lui Haim Beer Întoarcerea din pustiul ceresc, autorul – crescut într-o familie de evrei ortodocşi ierusalimiteni, cunoscător al fiecărui cotlon al textului sacru evreiesc – joacă nişte jocuri interpretative minunate cu această poveste.

Dar soţiile acelor bărbaţi drepţi care benchetuiesc în buna tradiţie talmudică nu se află la masă. Ele sunt suporturile pe care soţii lor îşi odihnesc picioarele. La propriu. Cel puţin nu sunt obligate să gătească mâncarea.

Şi acest tablou ne aduce aminte de mica bijuterie semnată de Isaac Leib Peretz, *Sholem Bayis*126 („Fericire domestică“). Avându-şi originea în Polonia sfârşitului de secol al XIX-lea, aceasta este povestea unui simplu portar şi a soţiei sale, Haim şi Hanna, amândoi săraci, mulţumiţi şi profund îndrăgostiţi. Probabil că el este analfabet, dar merge în fiecare sâmbătă la şcoală, „să asculte Tora“. Ea nu-şi poate permite să cumpere îndeajuns de multă mâncare, însă „găteşte ca un înger“ şi ştie pe dinafară rugăciunea de sabat. Fiul lor cel mare studiază la *heder*. Fie ca Tolstoi să se răsucească în mormânt! Aceasta este povestea unei familii fericite.

Doar că Haim se întreabă cu îngrijorare dacă va merita fericirea eternă.

Şi odată, după ora de studiu, a venit la melamed *şi l-a întrebat:*

— Rabi! şi vocea lui are un tremur incontrolabil: Rabi, ce aş putea face pentru a merita viaţa de apoi?

— …Orice, orice, adu-le elevilor care studiază Tora *în această clasă apă rece de băut.*

Faţa lui Haim strălucea de bucurie.

— Şi astfel voi merita viaţa de apoi?

— Cu mila lui Dumnezeu.

— Rabi, a întrebat din nou Haim, dar soţia mea?

Melamed-*ul i-a răspuns că soţul îşi duce cu el şi soţia, iar atunci când se va aşeza pe*

scaunul care-i este hărăzit în grădina Edenului, soţia lui îi va sta la picioare, susţinându-i-le.

Haim s-a întors acasă pentru a rosti havdala[127] *desupra vinului, iar Hanna a spus rugăciunea „Dumnezeul lui Avram“.*

Apoi Haim i-a povestit ce-i spusese melamed-*ul, însă în timp ce vorbea, a simţit cum începe să i se facă milă de ea şi a exclamat:*

—Şi îţi spun, Hanna, nu vreau una ca asta! Nu voi ac*cepta niciodată ca tu să fii suportul meu pentru picioare – te voi ridica şi te voi aşeza de-a dreapta mea şi vom şede acolo împreună! Este destul loc pentru amândoi pe scaun! Şi sunt sigur* – a adăugat el însufleţit de curaj – că Sfântul, binecu*vântat fie numele lui, va fi de acord, sigur va fi de acord*, împotriva propriei voinţe *va fi de acord.*

Această subliniere apare în varianta originală a textului. Ce povestioară cu tâlc este această „Fericire domestică“. Ca un microcosmos, conţine aproape fiecare temă dezbătută în cartea de faţă: familia şi studiul, hrana şi textul, segregarea sexuală şi revolta împotriva ei, vremurile trecute şi atemporalitatea vieţii de apoi, toate asezonate cu munca vieţii de zi cu zi. Are acel amestec unic de respect şi nesupunere care caracterizează cele mai bune texte evreieşti. Include până şi acel moment atât de rar, dar care continuă să apară periodic, în care lui Dumnezeu i se spune, cu tot respectul cuvenit, să ne lase să ne descurcăm singuri.

Sursele evreieşti nu acordă, de obicei, o foarte mare importanţă sfârşitului timpului. Am demonstrat în ce fel „sfârşitul zilelor“ poate fi interpretat în sens temporal, ca o perspectivă pământeană îndepărtată. Întoarcerea din pribegie prevăzută de Ieremia şi atacul lui Gog profeţit de Iezechiel se petrec tot în interiorul unei istorii politice.

Dar perspectiva evreiască liniară asupra timpului nu poate fi identificată cu marşul modern al istoriei. Celebra paradigmă iluministă a progresului vede istoria ca pe o săgeată trasă din trecut spre viitor. Mintea modernă „priveşte în perspectivă“ sau „priveşte înainte“, aşteptând zilele care vor veni, „face progrese“ către vremuri mai bune şi „întoarce spatele“ timpurilor trecute.

Limba ebraică sugerează un lucru incitant de diferit. Atunci când vorbim ebraică, stăm pur şi simplu în mijlocul curentului istoric, cu spatele către viitor şi cu faţa spre trecut. *Postura* noastră este mult diferită de perspectiva occidentală asupra timpului.

Îi datorăm această remarcă uluitoare învăţatului talmudic modern, Rabi Adin Steinsaltz, preluată şi dezvoltată de scriitoarea şi eseista Shulamit Hareven în remarcabilul ei eseu *Limba ca Midrash*. „Steinsaltz a definit la un moment dat timpul evreiesc ca fiind asemenea unui vorbitor de limbă ebraică ce ar sta pe malul unui râu, privind în susul lui, spre direcţia din care curge“, scrie ea. Cuvântul ebraic *kedem* înseamnă „antichitate, vechime, vremuri trecute“, însă derivatul său *kadima* înseamnă „în faţă, înainte“. Vorbitorul de limbă ebraică priveşte înainte, literalmente, spre trecut.

În acelaşi fel, *lefanim* înseamnă „în trecut“, dar şi „în faţă“ sau chiar „pe faţa, în faţa“ cuiva. De asemenea, Hareven scoate în evidenţă faptul că *ahareinu* înseamnă „după noi“, dar în două sensuri: „în spatele nostru“ şi „în viitor“. Într-adevăr, să ne gândim la biblicul „sfârşit al zilelor“ despre care tocmai am discutat, *ahrit ha-yamim*. Asemenea lui

ahareinu, ahrit din scrierile lui Isaia şi Miheia este un derivat al lui *ahor*, „înapoi“.

În treacăt fie spus: *ahor* înseamnă şi „în spatele“ sau „spinare“, ca în amuzanta remarcă talmudică: „Spinarea unui leu este mai bună decât spinarea unei femei“. Însă nu vom analiza această afirmaţie.

Dacă Rabi Steinsaltz ne-a văzut pe noi, vorbitorii de limbă ebraică, stând pe malul râului şi privind în direcţia opusă curentului, autorii din prezent preferă să ne imagineze înotând în apele râului, duşi de curent, dar cu picioarele înainte şi feţele întoarse către izvoare.

Să fie oare aceasta o luare de poziţie de tip reacţionar? Într-un anumit fel, da. Unii evrei trăitori ai zilelor noastre privesc spre trecut în anumite feluri pe care alţi evrei, asemenea nouă, le consideră restrictive şi încorsetante.

Dar într-un alt sens, acest mod evreiesc de a privi spre viitor prin trecut reprezintă o metaforă definitorie pentru viaţa umanităţii în general. Ca să pomenim o imagine modernă pe care am întâlnit-o la un moment dat, deşi nu ne mai amintim unde anume: viaţa este ca o maşină cu parbrizul mat. Nu te poţi ghida decât după ceea ce se reflectă în oglinzile retrovizoare. Aşa ne este destinat tuturor să conducem.

Există avantaje în a te mişca prin istorie cu un ochi îndreptat spre trecut. Eşti informat şi selectiv; cunoşti poveştile şi decizi singur ce poate fi expus cu mândrie în camera de oaspeţi şi ce trebuie să rămână în beci, acoperit de un strat de praf. Laşi trecutul să aparţină trecutului şi să iasă la lumină doar ceea ce contează.

Familia etimologică a lui *kedem* ne oferă un exemplu extrem de interesant din acest punct de vedere. *Kedem* nu înseamnă doar „în trecut“, ci şi „est“. De fapt, este cât se poate de probabil ca „est“ să fi fost sensul lui iniţial. Este posibil ca prin el să se fi făcut referire la originea mesopotamiană a lui Avram. Foarte multă vreme, învăţaţii au asociat Edenul cu Mesopotamia: vă aduceţi aminte că Dumnezeu l-a pus pe Adam, iar apoi a creat-o pe Eva din coasta acestuia, într-o „grădină în Eden, spre răsărit“[128], *gan be'eden mikedem*, udată de patru râuri, printre care Tigrul şi Eufratul. O generaţie mai târziu, după uciderea lui Abel, „s-a dus Cain de la faţa lui Dumnezeu şi a locuit în ţinutul Nod, la răsărit de Eden“[129].

Chiar mai interesant este cuvântul *kadima*, un derivat al lui *kedem*. El înseamnă „la est, spre est“ în Biblie, „înaintea“ în Talmud şi „înainte“ în ebraica modernă. Pe cât de mult presupune el astăzi ideea de progres, inspirat de termenul modernist adoptat din idiş, *forwerts*, în Antichitate era folosit pentru a indica direcţia inversă, spre trecut.

Pentru evreii din diaspora, estul nu mai era reprezentat de Mesopotamia, ci de Ierusalim. Acest lucru nu era tocmai corect, din punct de vedere geografic, faţă de evreii din Babilon – Irakul de astăzi – sau faţă de comunităţile din Persia, Yemen şi India. Însă li se potrivea celor din Europa şi nordul Africii. De trei ori pe zi, bărbaţii se roagă cu faţa către Ierusalim şi fiecare sinagogă are un perete estic. Prin urmare, fiecare evreu practicant privea şi încă priveşte, literalmente, în faţă, spre est şi spre trecutul îndepărtat, în acelaşi timp. Şi în acelaşi cuvânt.

Această multitudine de sensuri îl face pe *kadima* comparabil cu *orientul* de origine latină, care denumeşte atât răsăritul (ca în răsăritul soarelui), cât şi estul şi direcţia. Însă combinaţia de sensuri din *kadima* este una chiar mai bogată, deoarece implică atât ideea

de progres, cât şi pe cea de vechime, incluzând astfel termenul în restrânsa categorie a celor mai puternice cuvinte din lexiconul întoarcerii evreieşti la origini.

În clipa în care mişcarea sionistă a trezit ebraica din moţăiala ei buchisită, au început să apară sensuri noi, incitante. Cele mai faimoase în acest sens sunt primele două strofe ale poemului motivaţional al lui Naphtali Herz Imber, *Tikvatenu*130 (Galiţia, 1878). Aceste strofe au fost redenumite mai târziu *Hatikva* (*Speranţa*) şi transformate în imnul naţional al Israelului. Iată o traducere a variantei originale, care, între timp, nu a suferit foarte multe schimbări:

Atâta vreme cât în inimă, înăuntru,
Un suflet de evreu tânjeşte
Şi înainte [kadima], *către est,*
Un ochi înspre Sion priveşte,

Speranţa noastră nu-i pierdută,
Vechea speranţă de-a veni
Din nou în ţara părinţilor noştri,
În oraşul în care David a poposit.

Estul şi trecutul sunt încă acolo, dar privirea spre viitor din înţelesul lui *kedem* apare cu precădere în gândirea sionistă. Această viziune era una nouă, cu adevărat revoluţionară: nici o mântuire divină, nici o înviere din morţi colectivă, la porţile Ierusalimului, ci o revendicare umană a pământului biblic, o suveranitate modernă, laică a evreilor şi o reînnoire culturală.

Kadima este, prin urmare, o creaţie lingvistică unică, indicând deopotrivă ideea de progres şi pe cea de sfidare a progresului. Vreme de mai multe generaţii, evreii au înfruntat trecerea timpului cu feţele îndreptate spre trecut şi cu spinările întoarse către viitor. Până în momentul în care modernitatea a venit şi i-a zguduit pe neaşteptate, întorcându-i în direcţia opusă, aceasta fiind adesea condiţia greu de acceptat a propriei supravieţuiri.

Permiteţi-ne să vă asigurăm că cei mai mulţi dintre vorbitorii de limbă ebraică nu călătoresc înapoi în timp. Împărtăşim imaginea occidentală asupra progresului. Însă limba noastră foloseşte în secret o busolă diferită. Foloseşte aceeaşi privire antică, ce ajunge până la Avram, cel care îşi păstorea familia şi turmele de la Ur Kasdim până în Ţara Promisă.

Să poposim acum asupra unei alte perspective evreieşti asupra timpului. Nu este una liniară, nici măcar măcar una liniară cu-faţa-spre-trecut. Este una ce refuză orice formă de cronologie.

„Nu există devreme sau târziu în Tora.“ Primul om care a consemnat acest lucru este mishnaicul Rabi Eliezer, fiul lui Rabi Jose din Galileea. Marile canoane ale exegezei evreieşti, incluzându-l aici şi pe cel al lui Rashi, i-au urmat exemplul. Repetând această propoziţie cu mici variaţii, au insistat asupra faptului că esenţa Torei, fie că vorbim despre textul original sau despre interpretările înţelepţilor, nu poate fi încadrată într-un spaţiu temporal. Ea este un corpus de adevăruri pure, perene.

Nahmanide, pe de altă parte, nu a fost de acord cu această idee. Tora nu este atemporală, a spus rabinul secolului al XIII-lea, născut în Catalonia şi înmormântat în Ţara Promisă. Trebuie să acordăm atenţie cronologiei biblice şi succesiunii faptelor. Acest stâlp al evreimii medievale sefarde, Moshe Ben Nahman pe numele său evreiesc, mai credea, desigur, că Biblia reproduce cuvintele lui Dumnezeu. A fost nevoie ca uriaşul începuturilor modernităţii, Baruch Spinoza, să afirme tare şi apăsat că textele biblice sunt profund istorice. Că pot conţine greşeli şi contradicţii şi că ar trebui citite din perspectivă ştiinţifică, prin lupa unui filolog.

Spinoza a avut de suferit din această cauză. În 1656 a fost ostracizat de comunitatea evreilor portughezi din Amsterdam. Nu avea decât douăzeci şi trei de ani, probabil primul evreu modern, în mod evident, printre primii intelectuali evrei moderni măcinaţi de propriile opinii. Nici până în ziua de astăzi, Ierusalimul nu i-a dat nici uneia dintre străzile sale numele lui. Dar a fost oare Spinoza alungat din memoria evreiască? Întrebaţi-i pe tinerii evrei care au început să-i citească operele în limba germană în timpul secolului al XVIII-lea, printre ei numărându-se şi Moses Mendelssohn şi Solomon Maimon. La sfârşitul secolului al XIX-lea, interpretări în idiş şi traduceri în limba ebraică ale lucrărilor lui Spinoza le erau accesibile elevilor de Ieshiva din spaţiul est-european, care le citeau în secret, pe sub bănci, departe de privirile rabinilor. Probabil că unii dintre aceşti rabini le citiseră şi ei, la rândul lor. Vocea proaspătă a lui Spinoza a fost prima care a reuşit să se infiltreze în lumea largă şi închisă a ortodoxiei ashkenaze, fredonând notele unei lumi în schimbare şi încurajându-le ochii bine antrenaţi să privească spre noi tipuri de texte.

Dar Spinoza nu a fost primul care a negat istoricitatea poveştii antice, împingând-o mai degrabă spre tărâmul abstractului şi al construcţiei intelectuale. „Când a trăit Iov?“ întreabă Talmudul din Ierusalim, iar rabinii răspund: A fost el contemporanul lui Avram? Poate al lui Iacob? Acţiunea din Cartea lui Iov se întâmpla paralel cu aceea din Cartea Judecătorilor? Sau cu cea din Cartea Esterei? Fiecare dintre ipoteze este susţinută prin argumente textuale civilizate şi scrupuloase. Până în clipa în care Rabi Shimon Ben Lakish se satură de tot acest joc. „Nimic din cartea lui Iov nu s-a întâmplat cu adevărat“, spune el, „şi nici nu se va întâmpla vreodată“. Talmudul babilonian are un echivalent faimos. „Iov“, spune el, „nu a existat şi nici nu a fost creat, fiind doar o fabulă“.

Aceste cuvinte sunt ca un ecou al comentariului lui Naomi Shemer şi al afirmaţiei noastre pe marginea disputei privind arheologia biblică: de ce ar conta pentru noi dacă poveştile biblice sunt adevărate sau doar simple parabole? Faptul că există o neconcordanţă între Biblie şi descoperirile arheologice nu ştirbeşte cu nimic măreţia primeia. Poveştile bune duc cu ele propria formă de adevăr şi există foarte multe metode de a înălţa un palat pentru posteritate. Chiar şi Talmudul, ai cărui învăţaţi aprobau, în mod evident, istoricitatea Bibliei, au îndrăznit să sugereze – cel puţin în privinţa evazivului Iov – că anumite adevăruri nu sunt istorice, fiind mai degrabă alegorice.

Prin urmare, lucrurile nu sunt atât de limpezi, slavă Domnului. Nahmanide se află în dezacord cu Rashi în ceea ce priveşte importanţa cronologiei biblice şi îl salută cu entuziasm pe iconoclastul Spinoza. Shemer îi contrazice pe colegii ei laici, Finkelstein şi Silberman. Iar autorii cărţii de faţă, străini de cea mai mare parte a corpusului de afirmaţii talmudice, apreciază simţul sofisticat al parabolei şi al simbolului de care dă dovadă

acesta.

Ne îndepărtăm acum de cursul istoriei, indiferent de direcţia sa, poposind asupra frumoasei parabole a livezii. În literatura evreiască au existat câteva plimbări faimoase prin grădini pline de copaci, toate amintind de acea primă plimbare prin grădina Edenului. Autorul Cântării Cântărilor, de exemplu (un Solomon simbolic? O posibilă Avishag?), spune: „La grădina nucilor m-am dus, ca să văd verdeaţa văii, dacă a dat viţa-de-vie şi dacă merii au înflorit“131. Însă generaţiile următoare s-au îndepărtat de acest tip de agricultură erotică. În interpretările postbiblice, desigur, întreaga Cântare a Cântărilor este privită ca un schimb plin de pioşenie între poporul lui Israel şi multiubitul său Creator.

Versiunea talmudică a acestei plimbări în pădure este, într-un mod care nu ne ia deloc prin surprindere, alegorică. Livada este Tora, străbătută până la cele mai profunde, labirintice şi ameninţătoare taine ale sale.

Rabinii au spus: patru au intrat în livadă. Şi aceştia sunt: Ben Azai şi Ben Zoma, Aher şi Rabi Akiva. […]*Ben Azai a aruncat o ocheadă acolo unde nu ar fi trebuit şi a murit* […] *Ben Zoma a privit pe furiş şi a fost rănit* […] Aher *a tăiat vlăstarii, iar Rabi Akiva s-a întors teafăr.*

Vi-l amintiţi pe *Aher*? A fost Rabi Elisha ben Abuya, înainte de a deveni „Altul“, iar această poveste este privită ca o explicaţie pentru prăbuşirea credinţei sale, „tăind vlăstarii“, mutându-şi inteligenţa de neegalat din interiorul şcolii mishnaice în tabăra romană, a înţelepciunii străine a neevreilor. A fost cel mai mare trădător, însă Talmudul continuă să-l pomenească. Nenumit şi neuitat.

O interpretare viabilă a parabolei livezii este aceea că cele mai intime profunzimi ale învăţăturii iudaice nu-i sunt menite oricui. Există anumite grade de inteligenţă şi credinţă necesare pentru a putea cerceta profund, mai profund, cel mai profund. Într-o ordine crescătoare, moartea, nebunia şi pierderea credinţei îi aşteaptă pe cei incapabili să facă faţă miezului înţelepciunii. Doar Akiva a reuşit să se întoarcă teafăr.

Prin urmare, există porţi cvadruple de acces la Tora, în funcţie de poziţia fiecărui cititor în parte. Nahmanide a delimitat patru niveluri de interpretare. Tipurile lui de exegeză le corespund celor definite de către teologii creştini ai Evului Mediu: literal, analogic, alegoric şi mistic. Mai târziu, învăţaţi evrei precum Moses de Léon au redenumit cele patru porţi drept *peshat*, *remez*, *drash* şi *sod*: lectura simplă, insinuarea, cercetarea şi taina. Acesta este un spectru îndeajuns de bogat pentru a cuprinde toate varietăţile de lectură evreiască, de la cea raţională la cea ocultă.

Primele litere ale cuvintelor *peshat*, *remez*, *drash* şi *sod*, ne învăţa marele cabalist Rabi Isaac Luria, numit şi Sfântul Ari, se combină pentru a forma cuvântul ebraic *pardes*, adică livadă. Astfel, cercul nostru antic se închide. Grădina, deja o metaforă, devine acronim.

Îndepărtaţi de livada biblică a dorinţelor lumeşti, vreme de secole la rând, rabinii au trăit doar pe plantaţii alcătuite din cuvinte. Nici chiar Sfântul Ari, a cărui locuinţă se afla în uluitorul oraş Safed, de pe culmile munţilor Galileii, nu a avut ochi decât pentru cuvinte. Cuvintele şi alte simboluri, cu precădere numerele, te puteau conduce către

ciclurile mistice ale înţelepciunii eterne. Nu mai era nevoie de nici un alt peisaj.

Desigur, nici talmudiştii, nici urmaşii lor nu credeau că întreaga Biblie este rodul imaginaţiei. Cum nu credea nici Shemer. Cum nu credem nici noi, în lumea noastră israeliană modernă, alcătuită deopotrivă din livezi palpabile şi metaforice. Cu siguranţă, Biblia afirmă câteva adevăruri istorice. Alături de acestea şi neîmpiedicată de ele, cunoaşte o mulţime de lucruri pe care, singură, istoria nu are cum să le dezvăluie.

Ceea ce sugerau rabinii, lucru cu care ne declarăm de acord, este faptul că poveştile vechi pot funcţiona independent de verificarea pe teren. Ficţiunea, spre deosebire de minciună sau de deformarea ideologică, poate inventa conflicte şi poate manipula dovezi chiar în timp ce ne spune lucruri despre univers şi omenire, pe care le recunoaştem ca fiind adevărate şi profunde. Aşa cum a scris la un moment dat romancierul dintre noi, faptele pot deveni uneori duşmani crânceni ai adevărului.

În timp ce ieşim din livadă, miezul ideii de atemporalitate evreiască revine în atenţie. O idee copleşitoare. Nu este nici ciclică, nici liniară. Nici nu alegorizează poveştile biblice. Aceasta afirmă, mai degrabă, că totul se întâmplă dintr-odată. Toate minţile care au trăit vreodată sunt contemporane.

Să luăm ca exemplu povestea întâlnirii dintre Dumnezeu, Moise şi Rabi Akiva pe muntele Sinai. Este o frântură de tradiţie talmudică pentru care îi mulţumim eruditului nostru contemporan israelian Haim Beer, cel care ne-a adus-o pentru prima dată în atenţie.

În clipa în care Moise a urcat muntele, l-a găsit pe Sfântul, b*inecuvântat fie numele Lui, ocupat cu stabilirea sistemului de puncte şi linii pentru fiecare literă a alfabetului ebraic în parte. Şi a întrebat Moise: „Stăpâne al universului, pe cine aşteaptă mâna ta?“ Iar El a răspuns: „Se va ridica un bărbat, la sfârşitul mai multor generaţii, pe numele lui Akiva b*[en] *Iosef, care va explica fiecare literă, oricât de neînsemnată, a legii“*.

Ne aflăm pe muntele Sinai. Poporul lui Israel aşteaptă nerăbdător în valea de la poalele sale. Însă Dumnezeu nu se grăbeşte să înmâneze tablele legii, gravând coroane deasupra literelor ebraice şi poate chiar forţând o ultimă lectură pe furiş. De ce este Sfântul atât de excesiv de grijuliu? Pentru că, un mileniu şi jumătate mai târziu, talmudistul Akiva îşi va face apariţia în scenă şi va transforma cele zece porunci într-un adevărat corpus de legi.

Meticulozitatea lui Dumnezeu este fascinantă. Vom reveni asupra acestui subiect. Este de ajuns să spunem deocamdată că nu avem informaţii despre nici o altă zeitate (incluzându-le aici şi pe cele ale altor religii monoteiste) care să fi fost surprinsă de către un muritor cioplind ornamente pe un text scris în piatră, spre folosinţa unui alt muritor. De obicei, zeii nu fac astfel de lucruri.

Auzind explicaţia Atotputernicului cu privire la mica întârziere a înmânării Torei, Moise pare a fi puţin gelos. Se naşte astfel o rivalitate intelectuală, de tipul celei atât de des întâlnite în educaţia evreiască. Acest tip de rivalitate poate sări, cu uşurinţă, peste generaţii întregi. În acest caz extrem, un gigant al tradiţiei ebraice este martorul ocular al realizărilor unui alt maestru evreu, cu cincisprezece secole mai tânăr decât el.

„Stăpâne al universului“, a spus Moise, „permite-mi să-l văd“. [Dumnezeu] *a răspuns: „Întoarce-te“*. *Moise* [s-a trezit în clasa talmudistului Akiva] *s-a dus şi s-a aşezat*

în spate, în cel de-al nouălea rând.

Nefiind capabil să le urmărească argumentele, s-a simţit stânjenit, însă în clipa în care au atins un anumit subiect, iar discipolii l-au întrebat pe maestru „De unde ştii asta?“ şi acesta din urmă a răspuns „Este una dintre legile care i-au fost înmânate lui Moise pe muntele Sinai“, s-a simţit liniştit.

De ce s-a liniştit Moise? Deoarece a primit asigurarea că numele şi faptele lui vor rămâne în memoria poporului. Povestea îi permite lui Moise să întrevadă valoarea atemporală care îi este atribuită de istoria evreiască, rămânând prezent pentru eternitate în medii viitoare, străine lui, imposibil de imaginat, în conversaţii viitoare şi în texte complet neinteligibile pentru el. Povestea îi oferă lui Moise, personajul istoric, ocazia de a-l întâlni pe Moise, profetul etern. Această întâlnire este deopotrivă în afara timpului şi profund conştientă de temporalitate.

*Apoi s-a întors la Sfântul, binecuvântat fie El, şi a spus: „Stăp*âne *al universului, ai la îndemână un asemenea om* [Akiva], *şi cu toate acestea îmi dai mie* Tora*!“ Şi El i-a răspuns: „Taci, pentru că aceasta este hotărârea mea!“*

Este oare Moise nobil, în sensul rabinic al cuvântului? Forţează oare un compliment, în cel mai uman mod cu putinţă? Încearcă oare cineva din Mesopotamia secolului al II-lea să ne transmită ceva despre aproape contemporanul Rabi Akiva? Dar Akiva rămâne pasiv pe parcursul întregii poveşti, iar lucrurile nu vor sfârşi deloc bine pentru el. Însă de aici desprindem o lecţie dură pentru Moise, la limita eminenţei şi a înţelegerii umane.

Apoi a spus Moise: „Mi-ai arătat Tora *lui, acum arată-mi răsplata sa“. „Întoarce-te“, a spus El; şi Moise s-a întors încă o dată şi i-a văzut cântărindu-i carnea* [lui Akiva] *pe galantarele din piaţă. „Stăpâne al universului“, a strigat Moise, „o asemenea* Tora *şi o asemenea pedeapsă!“ El a răspuns: „Taci, pentru că aceasta este hotărârea mea!“*

Aceasta este o poveste extraordinară, din mai multe motive. Moise este atât de uman, încât aproape că-l putem atinge. Dumnezeu îşi joacă, într-un mod cât se poate de elegant, cele două roluri: la început, cu o familiaritate paternă, răspunde răbdător întrebărilor lui Moise, arătându-i lucruri pe care nimeni altcineva nu i le-ar putea dezvălui. În cel de-al doilea rol îşi afişează atitudinea de stăpân implacabil, pregătindu-i o soartă îngrozitoare lui Akiva şi reducându-l pe Moise la tăcere printr-un dur „taci şi supune-te“. Acestea sunt graniţele revelaţiei divine şi ale înţelegerii umane.

Probabil că Dumnezeu s-a aflat în aceeaşi stare de spirit atunci când i-a dat răspunsul lui Iov.

Unde erai tu când am întemeiat pământul? Spune-Mi, dacă ştii să spui.

Ştii tu cine a hotărât măsurile pământului sau cine a în*tins deasupra lui lanţul de măsurat?*[…]132

Ai fost tu până la izvoarele mării sau te-ai plimbat pe fundul prăpastiei?

Ţi s-au arătat oare porţile morţii şi porţile umbrei le-ai văzut?

*Ai cugetat oare la întinderea pământului? Spune, ştii toate acestea?*133

Lucrul cel mai uimitor din povestea lui Moise şi a lui Akiva este transcendenţa

timpului. Privirea spre viitor în sine este un concept banal: în aproape toate culturile regăsim personaje vizionare, iar profeţii evrei se numără printre ele. Însă aceasta nu este o poveste despre călătoria în timp de tip *science-fiction* sau *fantasy*, deoarece Moise *nu a călătorit cu adevărat în timp*.

Aceasta este mai degrabă drama unor intelecte aflate în conflict. Un subiect evreiesc veritabil. Arătaţi-mi doi înţelepţi, iar eu vă voi arăta o competiţie sănătoasă. În vremurile moderne, Agnon a dus acest tip de conflict la apogeu în nuvela sa *Doi învăţaţi care au trăit în oraşul nostru*. Profund conştient de originea extrem de veche a disputelor rabinice, Agnon făcea referire la o altă zicală talmudică: „Dacă într-un oraş trăiesc doi învăţaţi care ajung la un acord privind *halakha*, unul din ei moare, iar celălalt se mută într-un alt oraş“. Desigur, toate acestea sunt caracteristice doar „controversei de dragul controversei“, nu oricărui conflict vechi, indiferent de natura lui.

În povestea noastră, autorul atemporal al Torei – în comparaţie cu care zidirea universului pare aproape secundară – îi plasează pe doi dintre cei mai de seamă discipoli ai săi unul împotriva celuilalt. Conflictul are la bază desăvârşirea eternă a Torei. Akiva nu ar fi reuşit să-şi dobândească autoritatea de care se bucura printre contemporanii săi dacă nu ar fi fost de la sine înţeles faptul că întreaga înţelepciune exegetică, înţelegerea profund intelectuală şi derivatele legale erau deja conţinute în cele Două Table ale Legământului.

Dar dacă Akiva stă pe umerii lui Moise, iar Moise primeşte Tora de la Dumnezeu, nu este oare acesta un proces liniar firesc? Ei bine, nu tocmai. Amintiţi-vă cu cât de multă îndemânare a împodobit Dumnezeu Chivotul, pregătindu-se pentru lectura viitoare a lui Akiva, multe secole mai

târziu. Atitudinea lui Dumnezeu faţă de Akiva nu este doar intimă, ci şi straniu de respectuoasă. Literele Torei sunt înfrumuseţate pentru a-i face plăcere lui Akiva. Însuşi gestul înmânării Torei este întârziat de dragul lui. Întârzierea este una semnificativă, prin urmare acest scurt moment este unul care contează, chiar dacă perioada lungă care se scurge între vieţile lui Moise şi Akiva este complet abolită. Nimic din toate acestea nu poate fi măsurat prin unităţi convenţionale. Este o sferă metacronologică în interiorul căreia divinitatea, omul şi textul coabitează şi interacţionează.

Putem secvenţializa istoric faptele, desigur, şi vă putem oferi datele aproximate de marea majoritate a cercetătorilor. Povestitorul este Rav Yehuda ben Ezekiel (Babilon, 20-99 d.Ch.), care citează din maestrul său Rav (talmudistul Abba Arikha, Babilon, 175-247 d.Ch.) Povestea se referă la trei persoane care au împărţit acelaşi trecut îndepărtat cu talmudiştii enumeraţi anterior. Moise ar fi trăit (după cum ne spun cercetătorii) în jurul secolului al XIV-lea î.Ch. Rabi Akiva s-a născut în jurul anului 50 d.Ch. Dumnezeu, desigur, nu cunoaşte vârstă.

Dar de ce ar trebui să datăm povestea? Atotputernicul, Moise şi Akiva, Rav Yehuda şi Abba Arikha locuiesc împreună în cortul atemporal al Torei. Ceasul şi calendarul nu sunt decât nişte proptele. Vă amintiţi sugestia îndrăzneaţă a lui Einstein, care spunea că timpul nu face altceva decât să servească dorinţei noastre de a ordona lucrurile, pentru că ele „nu se întâmplă dintr-odată“? Aici, într-un fel cât se poate de ciudat, totul se petrece deodată. Ere întregi sunt întoarse pe dos, epoci sunt zdruncinate şi rearanjate ca nişte zaruri. Textul este ceea ce contează cu adevărat. Minţile umane îl citesc fără întrerupere şi îl

interpretează neîncetat, citându-se unele pe altele sau contrazicându-se, indiferente la spaţiu şi timp.

Şi cu toate acestea, desigur, timpul lumesc este foarte important. Faptul că Akiva aparţine unui viitor mult îndepărtat de Moise înseamnă că el cunoaşte mai multe.

Să ne oprim puţin asupra următoarei poveşti, de data aceasta de origine midrashică. Încă o dată, Moise urcă pe muntele Sinai, găsindu-l pe Dumnezeu cufundat în studiu. Moise nu îl vede pe Creator cu ochii săi, dar îl aude rostind textul cu voce tare, aşa cum le place atât de mult învăţaţilor evrei.

De ce ar trebui Dumnezeu să studieze? Ei bine, de ce nu? Nu este El, oare, un *yid*134? Pentru că asta face un *yid*. Studiază.

Studiul său are în centrul atenţiei o problemă venită tocmai din viitorul îndepărtat al gândirii evreieşti. Dumnezeu studiază dezbaterea mishnaică asupra junincii roşii. Chestiunea în sine este o bizară problemă a despicării firului în patru, devenită emblemă a modului de învăţare talmudic, în toate splendoarea lui analitică ori în toată chiţibuşăreala lui trivială, în funcţie de unghiul din care priveşti lucrurile. O viţică roşie fără pată era o creatură extrem de preţioasă şi greu de găsit, iar în Numeri ne este descris în detaliu felul în care aceasta era sacrificată şi arsă în mod ritual. Cenuşa ei este folosită în ritualurile de purificare, mai ales în cele al marilor preoţi. Dezbaterea talmudică îşi are originea în câteva mici detalii fizice care ar putea-o face pe viţică nepotrivită pentru a fi folosită în ritualurile de purificare. Şi pentru că nu ne plac cei care strică surprizele, nu vă vom spune ce roman recent al lui Michael Chabon foloseşte, într-un fel modern şi foarte inteligent, această tradiţie evreiască.

Dar să ne întoarcem la povestea noastră. După cum ne informează Midrash Tanchuma, Dumnezeu nu doar a studiat dezbaterea pe marginea junincii roşii, ci s-a şi poziţionat de o parte a baricadei, aşa cum a făcut şi în cazul *Cuptorului lui Akhnai*, despre care am vorbit în capitolul unu. Ne place această zeitate talmudică ce nu vrea să fie nici Stăpânul oştirilor cereşti, nici Divinul întemeietor al timpului, ci mai degrabă Marele învăţat al cerurilor. Dar fiţi atenţi, încă o dată El susţine părerea aceluiaşi Rabi Eliezer ben Horkanos din *Cuptorul lui Akhnai*. Însă în această poveste, nimeni nu pune la îndoială intervenţia lui Dumnezeu. „Fiul meu“, îl numeşte el cu dragoste pe Eliezer.

Bietul Moise este din nou gelos, sau cel puţin uimit. „Stăpâne al universului“, spune el, „tot ce se află în cer şi pe pământ îţi aparţine – şi tu repeţi o *halaha* în numele unui muritor făcut din carne şi oase?“

Astfel, Dumnezeu îi aminteşte lui Moise că, în tradiţia evreiască, muritorii în carne şi oase pot conta foarte mult. „Un bărbat drept se va ridica în viitor în lumea mea şi va redeschide problema junincii roşii.“ Apoi Stăpânul universului se reîntoarce la studiu, continuând exact din punctul în care fusese întrerupt cu atâta impoliteţe: „Rabi Eliezer spune că…“

Şi Moise? De data aceasta nu doreşte să-l *vadă* pe norocosul înţelept. În schimb, doreşte să-i *fie tată*.

„Suveran al Lumilor, fie ca el [Eliezer] să-mi fie urmaş!“

În acest caz avem parte de un final fericit. Dumnezeu îi răspunde spontan: „Poţi fi sigur că este unul dintre urmaşii tăi“.

Gândiţi-vă la frumuseţea acestei poveşti: aduce laolaltă fii şi discipoli, moştenirea biologică şi continuumul intelectual. În situaţia de faţă, comportamentul lui Moise seamănă cu cel al unui personaj din Înapoi în viitor, dar speranţa că Rabi Eliezer este urmaşul său îndepărtat are, în mare parte, legătură cu procrearea intelectuală. Avem de-a face în acest caz cu alinierea familiară părinte–profesor şi fiu–elev.

Încă o dată parcurgem gama întreagă, de la cele zece porunci la cele mai complexe analize talmudice, demersul semănând cu acela al întocmirii unui arbore genealogic. Observaţi, de asemenea, că în ambele poveşti – cea a lui Moise şi Akiva şi cea a lui Moise şi Eliezer – Dumnezeu joacă rolul tehnic al maşinii timpului, dar şi rolul dramatic al tatălui care îşi favorizează unul dintre fiii aflaţi în competiţie. Studiază până şi regulile halahice ale lui Eliezer. Însă adevărata dramă îi implică pe cei doi bărbaţi: strămoş şi urmaş, întâiul tată şi discipolul îndepărtat, sursă primordială şi interpret de dată târzie. Este drama unor oameni care încearcă să devină, într-un fel sau altul, nemuritori precum ideile pe care le discută.

Şi timpul contează. Acumularea de ani şi ere în poveştile evreilor are o importanţă uluitoare. Dacă timpul nu ar fi contat, nu ar fi fost nevoie ca Moise să devină strămoşul lui Eliezer ben Horkanos.

Civilizaţia evreiască acoperă, după propria măsurătoare a timpului, aproape şase milenii de la momentul Facerii şi aproximativ trei milenii şi jumătate de la naşterea lui Moise. Dacă ne poziţionăm pe un teren istoric solid şi rămânem fideli textului şi succesiunii cărţilor, tot ne putem baza pe cel puţin 2700 de ani.

Foarte rar se întâmplă ca istoriile să fie atât de bine controlate de către propriii protagonişti. Desigur, sursele externe îi menţionează pe israeliţi, dar ceea ce a contat cu adevărat – în viziunea actorilor înşişi – a fost cuprins în capsule textuale transmise de la o generaţie la alta. Mordecai Kaplan era de părere că iudaismul diasporei a supravieţuit în exil datorită faptului că nimeni – cu siguranţă nu civilizaţiile-gazdă, până în perioada modernă – nu s-a obosit să intre în concurenţă cu evreii în privinţa inimilor şi minţilor tinerilor lor. „Iudaismul a funcţionat ca o civilizaţie“, scrie el, „deoarece a deţinut monopolul asupra primilor ani din viaţa şi educaţia copiilor“. Există o legătură puternică, sugerăm noi, între forţa cu care se agaţă evreii de propria istorie şi aplecarea parentală spre transmiterea ştafetei intelectuale.

Analele evreilor contrazic afirmaţia facilă conform căreia istoria este scrisă de tabăra învingătoare. Chiar şi atunci când au pierdut, şi au pierdut îngrozitor de mult, israeliţii, iar mai târziu evreii, au avut mare grijă să scrie singuri istoria. Le-au spus copiilor lor, cu onestitate şi fără ocolişuri, toate lucrurile rele care s-au întâmplat: păcat şi pedeapsă, înfrângere şi exil, catastrofă şi fugă. Nu este o istorie frumoasă, dar este, în mod categoric, scrisă de înşişi protagoniştii ei. Pentru foarte mulţi copii a fost – şi încă este – o moştenire captivantă, problematică şi extraordinar de interesantă.

Dar nu este o istorie uşor de transmis copiilor. Are mai multe victime decât eroi şi, în ultimele două milenii, nici un rege şi nici un castel. Cavalerii în armuri strălucitoare sunt cruciaţii care ne-au spintecat măruntaiele cu săbiile lor medievale. În poveştile scrise de alţii, de la *Poveştile din Canterbury* ale lui Chaucer, până la poveştile minunate ale fraţilor

Jacob şi Wilhelm Grimm, noi suntem tipii răi. Şi urâţi, de asemenea. Până şi emblematica evreică frumoasă – Jessica lui Shakespeare sau Rebecca lui Walter Scott – avea un tată hidos. Astfel funcţionează strania genetică a antisemitismului. Iar în clipa în care rasismul modern a intrat în scenă, până şi evreicele au încetat să mai fie frumoase.

Înainte de Haskala sfârşitului de secol al XVIII-lea şi început de secol al XIX-lea, copiilor evrei nu le era predată istoria după metoda greacă, romană sau occidentală modernă. Au existat câteva excepţii de la această regulă, cu precădere printre evreii sefarzi educaţi şi evreii italieni, însă cea mai mare parte a tinerilor învăţăcei studiau Tora. Lor le erau predate amintirea, învăţarea şi dezbaterea. Trebuie să fi fost ceva asemănător unei vrăji aruncate asupra lor la o vârstă foarte fragedă, care avea puterea de a-i păstra pe cei mai mulţi dintre ei într-o cămăruţă de *heder*, apoi într-o sinagogă dărăpănată, şi, mai târziu, întreaga viaţă într-o existenţă plină de constrângeri, în izolare şi mizerie.

În cartea ei *Israelieni în Berlin*, istoricul dintre noi doi se întreabă ce a reuşit să-i ţină laolaltă pe tinerii evrei. În toiul iernii europene, cu brazi împodobiţi strălucind în mijlocul pieţei din oraş în ajunul Crăciunului, cu lumina şi râsetele care se aud din taverna *goyish*, cu tinerele blonde veselindu-se şi epoleţii auriţi strălucind pe umerii largi ai ofiţerilor, cum puteau băieţii şi fetele din comunităţile evreieşti să se ţină departe de toate acestea? Cum era ţinut în frâu spiritul de revoltă tipic adolescentin, cum era asimilat simţul disciplinei şi în ce fel era îmbrăţişată iar şi iar, generaţie după generaţie, conştiinţa alterităţii? Ca să fim sinceri, mulţi au ieşit din turmă. Nenumăraţi oameni au abandonat credinţa evreiască, renunţând astfel, forţaţi sau din proprie iniţiativă, şi la comunitatea din care făceau, până atunci, parte, ieşind definitiv din cronici; însă un număr suficient de mare de evrei a ales să ţină torţa aprinsă.

Şi ce au învăţat copiii aceia nu a fost o istorie ca oricare alta. Nu a fost „istoria evreiască“ aşa cum o înţelegem noi astăzi. Aceasta se baza pe un alt tip de cunoaştere, ducând cu sine sentimentul unei prezenţe divine combinate cu un puternic agent uman. Totul se reducea la stabila putere a cuvântului. În fiecare sală de clasă, indiferent cât de sărăcăcioasă, întunecoasă şi posomorâtă ar fi fost, Moise, Akiva şi Eliezer ben Horkanos erau cu toţii prezenţi. „Întoarce-te“, orice băiat inteligent ar fi putut auzi o şoaptă străpungându-i urechea, „şi aşază-te într-o băncuţă mishnaică, pe cel de-al optulea rând şi ascultă. Iar când vei fi puţin mai mare, vei putea şi tu să participi la dezbateri“.

Astfel, eroii biblici şi învăţaţii talmudici insistă în a ne fi contemporani. Ei sunt companionii de călătorie ai celui educat, însă reuşesc să-şi croiască drum şi către cei neinstruiţi, asemenea paznicului Haim şi soţiei sale, Hanna. Ei au fost colegii de bancă palpabili ai tuturor acelor băieţei şi ai câtorva dintre surorile lor mai norocoase în Bagdad, Barcelona şi Bialystok.

În această logică a atemporalităţii, nu este dificil să ţi-l imaginezi pe Moise şezând în spatele clasei lui Rabi Akiva. Sau chiar pe Dumnezeu însuşi, pregătindu-şi ochelarii pentru citit, aplecat deasupra lui Eliezer ben Horkanos, care dezbate chestiunea junincii roşii.

Să nu interpretăm lucrurile greşit: acestea nu sunt poveşti cu fantome. Nimeni nu vorbeşte nicăieri despre o înviere a morţilor. Este vorba pur şi simplu despre o companie permanentă a învăţaţilor aflaţi într-un dialog continuu. Înţelepciunea este nemuritoare.

Şi cu toate acestea, întotdeauna şi pretutindeni, tânărul elev evreu este stimulat să spună ceva nou. Chiar dacă Tora este atotcuprinzătoare şi eternă. Chiar dacă cele mai de seamă minţi ale istoriei evreieşti te privesc din simbolica ultimă bancă a clasei. De la fiecare băiat, cu prilejul ceremoniei de *bar mitzva*135, de la fiecare mire, sub cortul matrimonial, se aşteaptă un *hidush*136. Ceva nou. Nu doar repetarea înţelepciunii străvechi. Nu doar formularea unor întrebări şi ascultarea unor răspunsuri gata învăţate. Ci aducerea în prim-plan a unei idei noi, a unei interpretări inedite, descoperirea unei asocieri neaşteptate. Înconjurat de biblioteci gigantice, eşti în continuare invitat să faci o afirmaţie originală.

În cazul în care vă întrebaţi cum stau lucrurile – da, avem convingerea că aptitudinile israelienilor pentru tehnologia avansată îşi au cumva originea în aceste surse de natură intelectuală. Şi aici ne referim la obiceiuri, nu la cromozomi. Cui îi pasă dacă vreunul dintre inventatorii noştri ingenioşi este urmaşul biologic al lui Moise? Singurul genom relevant este dragostea pentru *hidush*. Şi totuşi, la o analiză mai aprofundată, atunci când vine vorba despre tehnologia modernă, poate fi făcută o hiperlegătură cu câteva dintre cele zece porunci.

Evreii moderni şi-au dezvoltat şi alte relaţii peste timp cu figuri din trecutul lor comun. De la sfârşitul secolului al XIX-lea, până la mijlocul secolului XX, când scriitorii şi profesorii au readus la viaţă limba ebraică, protagoniştii biblici erau personaje aflate la mâna hazardului. La fel ca înşişi pionierii sionişti, eroinele şi eroii israeliţi îşi desfăşoară vieţile în jurul pământului, se ocupă cu agricultura şi războiul şi nu sunt profund intelectuali. De la noul copil al patriei ancestrale se aştepta să fie mai degrabă musculos decât cerebral. Dar această întoarcere biblică a reprezentat mult mai mult decât o simplă reaprindere a focurilor de tabără ale apartenenţei naţionale evreieşti. Personajele din ficţiunea istorică evreiască modernă pot fi deopotrivă măcinate de grijă şi nelinişte, puternic individualizate, uneori încercând în zadar să iasă de sub incidenţa propriului destin. De la povestea biblică *Dragostea pentru Sion*, a lui Abraham Mapu, ai cărei protagonişti sunt Amnon şi Tamar, trecând prin elaboratul roman istoric al lui A.B. Yehoshua *O călătorie până la capătul mileniului*, plin de rabini medievali şi evreice inteligente, până la femeile din romanele Zeruyei Shalev, care rostesc citate din Biblie şi Talmud îmboldite de dragoste sau de lipsa ei, din toate se conturează un uriaş lanţ inspiraţional.

Recent, poezia evreiască veche şi medievală a fost pusă pe muzică de tineri compozitori israelieni. Versurile senzuale şi savuroase ale epocii de aur sefarde sunt preferatele lor, dar regăsim şi unii psalmi sau unele rugăciuni. Dacă verificaţi website-urile industriei muzicale israeliene, veţi descoperi că Shlomo ibn Gabirol şi Yehuda Halevi din Spania secolului al XI-lea nu sunt doar denumirile unor străzi din Tel Aviv, cum nu sunt nici Immanuel Romanul sau Daniel Dayan, din Italia secolului al XIII-lea, Shlomo Alkabetz ori Israel Najara, din Safedul secolului al XVI-lea. Aceşti poeţi de mult dispăruţi dintre noi au urmaşi în blugi şi cu plete, care le reproduc versurile în concerte şi cluburi. Şi după secole de popularizare, prin intermediul tiparniţelor şi al cântărilor în sinagogă, iată că beneficiază acum de discografii şi videoclipuri.

Undeva, ascuns, poate, în colţul cel mai întunecos al unei cafenele elegante din Tel Aviv, situată chiar pe strada care-i poartă numele, probabil că lexicograful Eliezer ben Yehuda zâmbeşte. El a fost cel mai înverşunat promotor al resuscitării limbii ebraice în epoca modernă. El şi-a crescut copiii, singurul din lumea întreagă, vorbindu-le exclusiv în limba ebraică. I-ar fi plăcut foarte mult să audă versurile ebraice biblice şi medievale, cuvintele acelea inteligente şi pline de culoare, atât de apropiate inimilor tinerilor israelieni din secolul XXI. Şi acesta este sensul în care merg lucrurile, de la Cordoba la YouTube, graţie unui filolog evreu rus ţicnit. O filiaţie textuală.

Celebrarea renaşterii culturale a Israelului riscă să ignore câteva răni majore. Nu dorim şi nici nu trebuie să le ignorăm. Pierderea suferită de palestinieni începe să-şi găsească, încetul cu încetul, propriile cuvinte, propriile lanţuri de memorie. O lucrare pe tema „Palestinienii şi cuvintele“ poate fi elaborată în jurul acestei teme, dar nu aici şi nu de către noi. Însă nu suntem străini de durerea lor. Fără a forţa o comparaţie facilă, încă putem simţi familiaritatea. Sentimentul pătrunzător al unei lumi înfrânte – nu doar pierdute; înfrânte – traversează tragedia palestinienilor şi pe aceea a evreilor deopotrivă.

Primii scriitori şi artişti evrei care au îmbrăţişat modernitatea în deplinătatea ei zdrenţuită şi distorsionată nu au fost genul de oameni care să se bucure nestingheriţi de moştenirea lor folclorică plină de culoare. Au fost bărbaţi şi femei sfâşiaţi. Relaţia lor cu predecesorii nu a fost niciodată una simplă, intimă, autostimulatoare. Da, Heinrich Heine se putea juca în voie cu poveştile evreieşti şi cu „melodiile ebraice“, dar era profund afectat de Shylock al lui Shakespeare, ca să nu mai pomenim de fiica trădătoare a acestuia, Jessica. Dând dovadă de multă dragoste, Heine a refuzat să-i atribuie bardului englez însuşi această ură faţă de evrei, dar a fost rănit el însuşi de antisemitismul clasei de mijloc germane.

Modernitatea ambivalentă a lui Heine a fost cea care l-a îndemnat să exploreze, într-o manieră romantică, vechile tradiţii ale poporului său. S-a străduit să fie tot atât de german pe cât era de evreu, pentru ca treptat să devină mai mult german decât evreu. „Este cu adevărat uluitoare afinitatea dintre aceste două naţiuni, evreii şi vechii germani“, scria el. Nu doar că sunt înclinaţi spre un tip de gândire biblic, nu doar că şi unii, şi alţii au fost duşmani redutabili ai Imperiului Roman, afinităţile lor merg mult în profunzime. „Cele două popoare seamănă între ele în mod fundamental – seamănă atât de mult, încât cineva ar putea privi Palestina trecutului ca pe o Germanie orientală – prin urmare am putea privi Germania de astăzi ca pe o patrie a Cuvântului Sfânt.“ Privită retrospectiv, această încercare pare condamnată de la bun început, şi probabil că tragismul ei a fost resimţit în mod dureros chiar de Heine însuşi.

Evrei, cuvinte, germani: aceste propoziţii scrise de Heine nu sunt doar precursoarele timpurii ale tragediei evreilor germani. Ele reprezintă matricea tuturor evreilor moderni care erau încă foarte bine ancoraţi în schema de lectură tradiţională, dar care încercau deja să devină parte a naţiunilor moderne, din modernitatea europeană, din umanitatea globală. Heine este o întrupare a catastrofei, deoarece cărţile lui au fost arse de nazişti în Bebelplatz, iar *Lorelei*, nimfa germanică imortalizată în poemul lui din 1824, a fost scuipată chiar în faţa lui în 1933.

Apoi a venit un scurt dar important moment atât pentru istoria evreilor, cât şi pentru istoria lumii, când evreii crescuţi în spiritul tradiţiei au cunoscut tentaţia existenţei moderne. Timp de o generaţie sau două, ei au trăit, concomitent, în ambele lumi. Nu e vorba despre un caz de apartenenţă dublă, ci mai degrabă de o amputare: părăsirea vechii sinagogi în favoarea noutăţilor strălucitoare ale lumii. Înţelepciunea prăfuită era lăsată deoparte, în favoarea păcatelor dulci şi al incertitudinilor amare. Se îmbarcau pe vapoare îndreptându-se spre noi lumi, împovăraţi de vină şi dor. Limba idiş le atârna de grumaz asemenea unei mame cu inima frântă. Chipul bătrân al unui bărbat bărbos le bântuia visele, ghemuit într-o sală de clasă goală. Aici este locul lui Heine, şi al lui Sigmund Freud, şi al lui Franz Kafka, al lui Walter Benjamin şi al Elsei Lasker-Schüler. Şi al lui Saul Bellow, şi al lui Bernard Malamud. Fiecare dintre ei a dus o serioasă şi irecuperabilă luptă cu timpul. Cu toţii au experimentat, fiecare în felul său, prăbuşirea bruscă a trecutului şi vraja stranie a modernităţii.

În mod normal, acest teribil moment cuprinde o generaţie. Evreii europeni au făcut trecerea de la *shtetl* la oraş, de la *Ieshiva* la universitate şi de la Facere la Goethe într-o singură viaţă de om. Evreii trăitori în lumea islamică erau în mod tradiţional mult mai deschişi către societăţile în interiorul cărora îşi duceau vieţile, dar şi ei erau atraşi de ideea migraţiei sau poate forţaţi în această direcţie, renunţând la vechea comoară materială şi spirituală moştenită din generaţie în generaţie. În secolul XX, întreaga lume pare a se fi pus în mişcare. Dar fisura provocată de renunţarea la credinţă, clivajul relocării şi individualismul presant al erei industriale se regăsesc, în mod dureros, în evreul modern. Printre scriitorii şi gânditorii sionişti nu aflăm nici măcar o femeie sau un bărbat calm, liniştit sau ghidat de o armonie interioară. Cu toţii au fost căutători neobosiţi, unii dintre ei cu viziuni mesianice, unii blocaţi într-o dispută încrâncenată cu Dumnezeul pe care l-au lăsat în urmă, mulţi prinşi în capcana unei poveri de dragoste, ură şi vinovăţie faţă de familiile lor ucise, faţă de peisajele dispărute ale copilăriei lor. Vedeţi, spre deosebire de irlandezi, de italieni şi alţi imigranţi ai lumii vechi, curând după plecare am descoperit că locurile din care am pornit la drum nu mai existau, fiind literalmente şterse de pe hartă. Nu mai exista o iarbă verde de acasă la care să ne întoarcem sau măcar căreia să-i ducem dorul. Imigranţii evrei care credeau că prin plecarea lor ardeau punţile de legătură cu *shtetl*-ul vedeau îngroziţi cum *shtetl*-ul însuşi era mistuit de flăcări, cu tot cu mama şi tatăl care locuiau acolo. Pedeapsa lor a fost mult mai teribilă decât cea a soţiei lui Lot, însă ei nu s-au transformat în stană de piatră. Obligaţi să înfrunte viitorul, au mers mai departe.

Este oare posibil ca această modernă întoarcere la Sion, se întreabă adesea mulţi evrei laici, să însemne că Mesia a venit? Nu ca persoană, ci ca o soluţionare a istoriei evreieşti, o închidere a cercului exilului, o îndreptare a tot ceea ce este strâmb şi dislocat? O parte dintre evreii israelieni au înţeles Războiul de Şase Zile din 1967 în termeni mesianici. Nu a spus oare Maimonide că legile naturii nu se vor schimba în cinstea venirii Celui Uns, că vom trăi ca înainte şi ne vom achita de îndatoririle religioase şi legale? Maimonide a citat memorabila frază talmudică „singura diferenţă între lumea aceasta şi vremurile mesianice se va vedea în sclavia [lui Israel] în faţa împărăţiilor [străine]“. De aceea, libertatea politică a evreilor ar putea coincide cu „sfârşitul zilelor“. Şi au existat israelieni – israelieni moderni, orientaţi politic – care au crezut cu adevărat că paşii lui Mesia au putut

fi auziţi pe dealurile Iudeii şi ale Samariei.

Fiindcă, dacă sfârşitul timpului este unul istoric, definit prin libertatea naţională a Israelului, de ce să nu interpretăm sionismul ca fiind paşii perceptibili ai unui Mesia a cărui venire se apropie?

Aceasta a fost şi încă este o opinie minoritară. Un fior de religiozitate i-a străbătut cu siguranţă pe pionierii sionişti, dar era o religiozitate dureroasă şi atinsă de păcat, nu o aşchie sărită din vechiul trunchi patriarhal-rabinic. Pionierii israelieni, noii scriitori şi teoreticieni evrei au fost în cea mai mare parte a lor mult prea laici pentru a reinventa escatologia sacră. Prea moderni pentru a implanta misticismul zilelor de pe urmă în prematura suveranitate a Israelului. Şi mult prea ambivalenţi şi chinuiţi pentru a experimenta bucuria independenţei fără a resimţi agonia pierderii irecuperabile. Holocaustul nu a putut funcţiona ca un Armaghedon evreiesc, un simbol al dezastrului care precede salvarea; a fost mult prea oribil pentru a putea juca acest rol. În spiritul noii filozofii politice, nimic în afara democraţiei nu putea funcţiona în cadrului noului stat. David Ben-Gurion, un democrat autodidact, a fost un om mult prea realist şi dur pentru a putea îmbrăca mantia mesianică. Iar nou-politizaţii evrei, atât de diverşi şi vocali, nu i-au permis să devină nici măcar un tiran neînsemnat, de tipul celor din Europa de Est, chiar dacă ar fi vrut, dat nu a fost aşa.

Şi în timp ce se mişcă în interiorul istoriei, încearcă să schimbe istoria şi varsă sânge în istorie – al lor şi al altor popoare –, sioniştii pot fi văzuţi mărşăluind alături de alţi evrei din două generaţii, prinşi între vechile lumânări de sabat şi noile ideologii înflăcărate. Reconstrucţia naţiunii vorbitoare de limbă ebraică pe pământul Ţării lui Israel a fost un proiect profund modern, nu pentru că naţiunea a fost „inventată“, ci pentru că durerea amputării şi haosul creat în urma interacţiunii identităţilor sunt esenţialmente moderne. La fel cum este şi sentimentul acut al nedesăvârşirii, o nedesăvârşire neliniştită şi creatoare, care-şi aruncă umbra inclusiv asupra israelienilor de astăzi.

Foarte multă tristeţe rezidă în dansul sionismului modern cu trecutul evreiesc. Reintrarea în istorie, aşa cum au numit-o unii dintre pionierii săi, i-a adus pe evrei în tabăra mare şi nefamiliară a combatanţilor încleştaţi pe câmpul de luptă al istoriei. Evident, nu s-au poziţionat niciodată în afara istoriei nici atunci când se aflau de cealaltă parte a baricadei, adică de partea victimelor neajutorate. Sionismul a vrut să pună capăt victimizării evreilor prin „normalizarea“ existenţei noastre, aducându-ne în sânul familiei naţiunilor. Din anumite puncte de vedere, a făcut acest lucru. Într-un mod extraordinar. Dar până la urmă, contrar celor mai optimiste speranţe ale întemeietorilor statului, în intimitatea celor mai mulţi dintre evreii israelieni de astăzi statutul de combatant coexistă cu acela de victimă.

Samson, un personaj cu o enormă forţă fizică, exercită o fascinaţie particulară asupra israelienilor. De-a lungul secolului XX, traversând întreg spectrul de ideologii politice, el i-a fascinat atât pe revizionistul sionist Ze’ev Jabotinsky, cât şi pe marele scriitor şi activist pentru pace David Grossman. Fiecare din ei i-a dedicat câte o carte întreagă lui Samson. La jumătatea secolului, în mijlocul sângerosului Război de Independenţă din 1948, un ofiţer pe nume Abba Kovner a fost delegat să denumească unitatea motorizată a noii

brigăzi de infanterie Ghivati a armatei. El a ales numele „Vulpile lui Samson“, după cele trei sute de animale sălbatice pe care cel mai gălăgios dintre eroii biblici le-a asmuţit aspra filistinilor, cu cozile cuprinse de flăcări. Unitatea a luptat împotriva armatei egiptene invadatoare în partea de sud a platoului litoral, chiar în locul unde au călcat paşii grei ai lui Samson. A putut oare vreunul dintre educaţii tineri recruţi să ignore amintirea textuală a faraonului şi a filistinilor? Atât numele unităţii, cât şi eroismul său pe câmpul de luptă au devenit subiect de legendă. Un cântec de laudă în cinstea lor a fost scris de Uri Avnery, devenit mai târziu un virulent avocat al păcii israeliano-arabe.

Kovner fusese în trecut comandantul mişcării de rezistenţă din ghetoul din Vilnius, refugiindu-se mai târziu în păduri, unde li s-a alăturat partizanilor evrei. Mama lui a fost ucisă în Ponar, fratele său a murit alături de partizani. „Nu vom merge precum mieii la tăiere“, a rostit el în 1941, în faţa mişcărilor tineretului evreu din Vilnius, condamnat deja la moarte. În numai trei ani, aproape toţi tinerii lui ascultători, însufleţiţi de idealuri, erau morţi.

Pentru prima dată după milenii întregi, în cel mai îngrozitor moment al istoriei supravieţuirii lor, evreii au putut alege să nu mai fie miei. În Varşovia şi Vilnius, alternativa a fost moartea prin rezistenţă. Pe câmpurile Iudeii, în 1948, alternativa a fost să devii una dintre Vulpile lui Samson.

Şi totuşi, mai există un sentiment evreiesc al atemporalităţii, atemporalitatea momentului îngheţat.

În acest caz, curgerea firească a timpului nu este abolită pentru a permite unor generaţii îndepărtate să se întâlnească, să se inspire reciproc şi să dialogheze. În schimb, un segment istoric particular, nu neapărat unul mare sau însemnat, încremeneşte. Oamenii sunt prinşi înăuntrul său ca într-o buclă temporală.

În Polonia secolului al XVI-lea, îngheţul a cuprins ortodoxia ashkenază: hainele, blănurile, şosetele, pălăriile, şalurile şi bărbile au încremenit. Le puteţi vedea astăzi pe străzile din Ierusalim, groase şi negre, sub un soare torid. Din anumite puncte de vedere foarte importante, aceşti evrei ultratradiţionalişti trăiesc într-un tărâm atemporal.

Ierusalimul însuşi, din vremuri imemoriale, există şi în afara timpului, în minţile credincioşilor. *Ir Olam*, l-au numit ei, oraşul etern. Fie el căzut în ruină, înfrânt de cuceritori sau revendicat de Israelul modern, unii dintre iubitorii săi nu şi l-au putut imagina decât ca pe oraşul lui David, tânăr şi nesupus, cu un Templu înălţându-se chiar în mijlocul său. Nu Primul Templu, ci Templul *per se*, pentru că este un oraş fără viitor, întinzându-se fără griji în lumina caldă a unei după-amiezi perpetue. Pentru aceşti iubitori ai Ierusalimului, înghesuiţi lângă Zidul Plângerii, iubirea nu poate fi altceva decât o lamentaţie constantă.

Într-un sens mai larg, diaspora însăşi a fost un astfel de moment îngheţat. Mulţi dintre primii sionişti, printre care şi Theodor Herzl însuşi, au susţinut „reîntoarcerea evreilor în istorie“, văzând experienţa exilului ca pe o retragere conştientă din analele umanităţii. Însă această observaţie nu avea origini sioniste. În Veneţia secolului al XVII-lea, Rabi Simha (Simone) Luzzatto a făcut o afirmaţie similară, extrem de dură, în cartea sa intitulată *Discurs asupra evreilor din Veneţia*, adresată atât evreilor, cât şi neevreilor.

Evreii […] *nu doresc niciodată să născocească noi metode de a îmbunătăţi situaţia*

generală a poporului lor. Deoarece sunt încredinţaţi că orice schimbare majoră […] *depinde de o cauză supremă, nu de intervenţia umană. Ordinul de expulzare din Castilia şi din regatele învecinate* […] *a vizat aproximativ o jumătate de milion de persoane* […] *inclusiv bărbaţi de o inteligenţă ieşită din comun şi oameni de stat* […] Şi între toţi aceştia nu s-a găsit nici măcar unul singur care să aibă în*drăzneala de a oferi o sugestie clară şi bine articulată, menită să-i salveze de la o amară expulzare.*

Luzzatto susţine că evreii sunt un popor supus şi răbdător în faţa conducătorilor şi a regilor tocmai pentru că îşi acceptă cu pasivitate destinul istoric. Luaţi seama la cele două sensuri ale mesajului lui Luzzatto, în funcţie de auditoriul căruia i se adresează: reproş la adresa evreilor şi o reasigurare dată stăpânilor neevrei.

Reintrarea în timp cere acţiune. Trista observaţie a lui Luzzatto se oglindeşte în chemarea mişcării naţionale evreieşti. Cu toate acestea, la sfârşitul secolului al XIX-lea, alte forţe, alături de sionism, au făcut ca evreii, la nivel de indivizi şi grupuri, să devină adepţii schimbării prin intermediul intervenţiei şi al efortului uman. Atemporalitatea exilului a sărit în aer. Istoria evreiască începea să se dezgheţe. Bărbaţi, femei, familii, grupuri întregi se puneau în mişcare: spre America, spre Palestina, spre cultura şi literatura modernă, spre căutarea de sine profund laică, spre o pleiadă de ideologii.

Pentru o foarte mare parte dintre ei a fost prea târziu. „Prea târziu“ este o noţiune străină de gândirea diasporei. Mâna lui Dumnezeu nu poate întârzia. Aşteptarea mântuirii de „cauză divină“ nu recunoaşte întârzierea. Însă pentru băieţandrul de *Ieshiva*, care tocmai îşi întoarce privirea de la Talmud spre Spinoza chiar în timp ce tancurile germane îşi fac apariţia în oraş, „prea târziu“ devine primul semn semnificativ al trecerii de la atemporalitate la timpul istoric. Primul şi ultimul.

Atemporalitatea evreiască finală este goală. Nu mai există nici un râu care să curgă dinspre trecut spre viitor, nici o reunire a generaţiilor într-o sală de clasă eternă, nici un moment încremenit, nici un templu, nici o pălărie neagră.

În clipa în care a fost chemat să depună mărturie în cadrul procesului lui Eichmann, în 1961, Yechiel De Nur (Feiner) a renunţat la numele său şi a vorbit lumii întregi din pielea Ka-Tzetnik-ului 135633. Aceasta era porecla idiş a unui tovarăş din lagărul de concentrare (în germană: *Konzentrationslager*) şi propriul său număr de înregistrare ca prizonier. În acelaşi fel şi-a semnat şi cărţile.

*Iar timpul acolo, pe Planeta Auschwitz, nu era ca timpul de aici. Fiecare moment acolo se învârtea în jurul unei roţi zim*ţate aparţinând unei sfere de timp diferite. Anii-iadului du*rează mai mult decât anii-lumină.*

Pe „planeta cenuşei“ vieţuitoarele nu aveau nume, perechi, părinţi sau copii. Acolo nu există amintire, nu există *kedem*, educaţie, dezbatere, masă. Identitatea se pierde. Evreitatea se pierde. Ka-Tzetnik, de asemenea, a fost deposedat de numele său şi a rămas astfel. Auschwitzul lui este opusul Edenului: Adam a dat nume creaturilor lui Dumnezeu. Naziştii le-au luat numele şi i-au de-creat.

În această atemporalitate, spre deosebire de alte tipuri de atemporalitate, toate firele continuităţii evreieşti şi ale existenţei umane au fost tăiate. Cu excepţia cuvintelor. Până

când nici acestea nu au mai existat.

Scris cu creionul pe vagonul ferecat
Dan Pagis

Aici, în mijlocul acestui transport
Eu, Eva, împreună cu fiul meu, Abel,
Dacă îl vezi pe celălalt fiu al meu,
Cain, fiu al lui Adam,
*Spune-i că eu*137

120 Cartea lui Iov, 3: 7, 8.

121 Astăzi Gdansk.

122 Numeri, 23:9.

123 Ecclesiastul, 1:9, 10, 11.

124 În ebraică, în original, muntele Meghido.

125 Miheia, 4:4.

126 În idiş, în original.

127 În ebraică, în original, ceremonie religioasă care marchează sfâr¬şitul sabatului şi al sărbătorilor evreieşti şi intrarea în timpul profan.

128 Facerea, 2:8.

129 Facerea, 4:16.

130 În ebraică, în original, speranţa noastră.

131 Cântarea Cântărilor, 6:11.

132 Cartea lui Iov, 38:4, 5.

133 Cartea lui Iov, 38: 16,17,18.

134 În idiş, în original, evreu.

135 Denumirea majoratului pentru băieţii evrei, care are loc la 13 ani, când sunt consideraţi membri adulţi ai comunităţii.

136 În ebraică, în original, înnoire.

137 Cea mai cunoscută poezie a lui Dan Pagis (1930-1986), poet şi profesor de literatură ebraică medievală la Universitatea Ebraică din Ierusalim. S-a născut la Rădăuţi, în România. A supravieţuit încarcerării într-un lagăr de concentrare din Ucraina, emigrând în Israel în 1946.

Capitolul patru

Fiecare persoană are un nume sau: Au evreii nevoie de iudaism?

Fiecare om în parte este strigat în trei feluri,
pe numele primit de la mama şi de la tatăl său,
pe numele primit de la oamenii din jur
şi pe numele pe care şi-l câştigă singur.
Cel mai bun dintre toate este numele pe care şi-l câştigă singur.

Este bine cunoscut faptul că noi, evreii, suntem incapabili să cădem de acord asupra oricărui lucru care începe cu „noi, evreii“. De exemplu, cine a spus „Noi, evreii, suntem exact ca toţi ceilalţi, doar că puţin mai mult“? Nu putem cădea de acord nici măcar asupra acestui fapt. Dacă veţi căuta această afirmaţie pe Google, primele zece rezultate i-o vor atribui deopotrivă lui Heinrich Heine, Sigmund Freud şi Abba Eban. Dar, în practică, fiecare evreu care are o opinie în acest sens va avea de spus ceva care începe cu forma de persoana întâi, plural a pronumelui personal. La fel şi noi.

Acest capitol dezbate problema colectivităţii şi a individualităţii, o temă profund înrădăcinată în conştiinţa umanităţii, „doar că puţin mai mult“. Dezbaterea noastră izvorăşte din termenul abstract *iudaism*, din substantivul la numărul plural, *evrei* şi din povestea câtorva indivizi evrei, unii dintre ei, într-adevăr, profund individualizaţi. Exprimăm sentimente puternice, atât negative, cât şi pozitive. Nu întâmplător, acest capitol începe şi se încheie cu citate din poeţi israelieni ai secolului XX.

Yehuda Amichai, citat deja în primul capitol al cărţii noastre, a folosit cu măiestrie formele de singular şi plural ale persoanei întâi. Iată un alt fragment din poezia sa intitulată *Evreii*:

Evreii sunt precum fotografiile expuse în vitrinaunui magazin,
Cu toţii laolaltă, de mărimi diferite, vii şi morţi,
Miri şi mirese, băieţi de bar mitzva şi bebeluşi.
Apoi sunt portretele salvate din vechile fotografii îngălbenite.
Iar uneori oamenii vin şi sparg vitrina
Şi ard pozele. Iar ei încep din nou
Să facă fotografii şi să le developeze
Şi le expun din nou, strângând din dinţi şi zâmbind.

Amichai i-a îngheţat pe toţi în rama lui: mulţimea de indivizi care au fost dintotdeauna evreii, generaţii întregi sub ameninţarea vulnerabilităţii, „cu toţii laolaltă, de mărimi diferite“, forţaţi de legături familiale şi cadre festive să rămână împreună, înghesuiţi unii într-alţii sub ploaia de lovituri brutale ale spărgătorilor de vitrine şi ale incendiatorilor de fotografii. Apoi poezia virează către o imagine nouă:

Evreii sunt o rezervaţie naturală primitivă
În care copacii sunt atât de deşi, încât nici măcar morţii
Nu se pot întinde. Ei se odihnesc în picioare, deasupracelor vii.

Mereu loviţi şi arşi, calamităţile ne-au forţat să ne întoarcem în permanenţă la origini, să o luăm iar şi iar de la capăt. De la Titus la Kristallnacht, ce şansă ar fi avut un singur evreu cu iniţiativă să scape de sub influenţa memoriei colective şi a destinului comun?

Născut cu numele de Ludwig Pfeuffer în partea de sud a Germaniei, crescut în sânul unei familii ortodoxe, care a reuşit să supravieţuiască naziştilor şi să ajungă la Ierusalim, a servit în armata britanică şi a luptat în Războiul pentru Independenţa Israelului. Şi-a schimbat numele, şi-a pierdut religia, a scris poezie universală şi a vorbit cu ardoare în numele păcii. Însă nu a renunţat niciodată la colectivitate. Noul nume ebraic pe care l-a adoptat, Amichai, înseamnă „poporul meu este viu“. Semnificaţia pe care a dobândit-o acest vechi nume israelit după Holocaust îţi dă fiori pe şira spinării. Juxtapuneţi toate acestea cu atitudinea postmodernă şi antisionistă care îi spun lui Amichai şi generaţiei sale: „Poporul tău, limba ta înviată şi patria ancestrală nu sunt decât nişte biete fabricaţii“, iar în clipa aceea, fiorul se va transforma într-un urlet. Identitatea lui evreo-israeliană a fost exprimată în versurile sale delicate, uşor ironice. Chiar şi în cele mai intime dintre poeziile lui de dragoste, destinul evreiesc pândeşte neîncetat la picioarele patului îndrăgostiţilor. „Uneori suntem doi, uneori suntem mai mulţi decât miriade“, scria el altundeva. Dualul „noi“ este inseparabil de pluralul „noi“.

Dar Dumnezeu?

Cu o educaţie religioasă iudaică temeinică şi perfect conştient de multiplele straturi lingvistice ale ebraicii, dar şi împăcat cu propria laicitate, Amichai a reuşit să scrie aceste răsunătoare versuri în *Evreii*:

Dar Dumnezeu? Dumnezeu rămâne
Precum parfumul unei femei frumoase care a trecut demult
Pe lângă ei şi a cărei faţă nu au văzut-o niciodată,
Dar parfumul ei dăinuie, parfumuri de tot felul,
Creator al tuturor soiurilor de parfum.

Ultimul vers îşi are originea în binecuvântarea evreiască rostită deasupra aromelor, din Talmudul babilonian, care spune astfel: „Binecuvântat este Creatorul tuturor soiurilor de parfum“. Amichai cunoştea *Halaha*, aşa încât ştia, cu siguranţă, că această binecuvântare era rostită în clipa în care cineva simţea un parfum frumos, dar nu parfumul unei femei. Numai un apostat instruit, care este în acelaşi timp şi un maestru al mânuirii cuvintelor, poate lăsa în urmă Dumnezeul evreilor într-o asemenea manieră unică. Dumnezeu privit ca boarea stăruitoare a unei frumuseţi feminine nevăzute, dintre toate metaforele eretice! Cât de infinit mai complex, mai subtil, mai plin de dragoste şi de sfâşiere decât afirmaţia crudă şi lipsită de milă a lui Friedrich Nietzsche – „Dumnezeu e mort!“

Şi totuşi, laicitatea evreiască israeliană a lui Amichai vine pe o filiaţie care ne conduce spre Nietzsche.

Unii dintre cei mai mari scriitori de limbă ebraică ai începutului de secol XX s-au revoltat împotriva identităţii colective evreieşti definite prin intermediul factorului religios. A fost o revoluţie împotriva a tot ceea ce înglobează termenul abstract de *yahadut* (iudaism). Făcând lucrul acesta, s-au simţit evrei până în măduva oaselor. Nu au dorit să se convertească la o altă religie, nici să aparţină unei alte naţii. Mai degrabă, într-un fel modernist, plin de suferinţă, au încercat din răsputeri să-şi smulgă existenţele individuale, de evrei moderni, din chingile ortodoxiei tradiţionale.

„Nu există iudaism în afara fiinţelor noastre şi în afara existenţelor noastre“, scria Yosef Haim Brenner, cel care a renunţat la studiul în *Ieshiva*, dezertor din armata rusă, muncitor socialist plin de voinţă, dar puţin la trup, sionist pe jumătate, suflet chinuit, unul dintre cei mai buni scriitori ai noştri. A fost ucis de arabii răsculaţi în Yaffa, în 1921. Verdictul lui Brenner a fost deopotrivă tăios şi subtil: *Ein yahadut*, nu există iudaism, în afara noastră, a evreilor, *yehudim*. „Nu există credinţe pe care să le privim ca fiind obligatorii […]. Suntem evrei în vieţile noastre imediate, de zi cu zi, în inimile şi sentimentele noastre. Nu avem nevoie de definiţii raţionale, de adevăruri absolute sau de obligaţii scrise“.

Colegul de generaţie al lui Brenner, Micah Yosef Berdyczewski, născut într-o familie de rabini hasizi din Ucraina, a preferat să declaseze iudaismul, nu să-l nege. „Evreii au întâietate asupra iudaismului“, scria el. „Persoana în viaţă are întâietate asupra bunurilor înaintaşilor săi.“ În ebraică, această afirmaţie împrumută terminologia biblică: *Mishpat ha-bechora la-yehudim al ha-yahadut*. Primogenitura, dreptul întâiului născut, le este acordată evreilor asupra iudaismului, persoanelor asupra credinţei. Dar şi acest strigăt după individualitate este profund colectiv: înglobează puternica ebraică biblică în ebraica modernă, cea care aruncă în aer barierele, limba readusă la viaţă a noii naţiuni evreieşti, alcătuită din indivizi hotărâţi şi puternici.

Toate acestea ar putea avea o sonoritate extrem de modernă, o „inventare“ proaspătă a conştiinţei naţionale, menită să dea apă la moara recentelor interpretări ale sionismului drept o formă de naţionalism pur. Ei bine, nu este chiar aşa. De fapt, Berdyczewski, un adevărat modernist, a condus, în mod conştient, o dezbatere aprinsă asupra generaţiilor evreieşti. Desigur, a fost influenţat de naţionalismul european modern, dar bunul Micah Yosef a avut şi surse de inspiraţie mult mai vechi. Asemenea scriitorilor Brenner, Bilalik şi Agnon, şi teoreticienilor Ahad Haam şi Ze’ev Jabotinsky, Berdyczewski putea conta pe un mileniu de dezbateri pe marginea ideii de naţionalitate evreiască.

Cu zece secole înainte de apariţia mişcării sioniste, înţeleptul Saadia Gaon scria că „naţiunea [evreiască] se constituie ca naţiune doar prin prisma Torelor sale“, adică a legilor scrise şi orale. Cam atât despre invenţia modernă sau contrafacerea greu de dovedit a conceptului de naţiune evreiască. Cel puţin în secolul al X-lea d.Ch., descoperim nu doar un *concept* de naţiune evreiască, ci şi un indiciu spre o *dezbatere* asupra naturii sale. În secolul XX, Berdyczewski şi colegii lui de generaţie s-au alăturat acestei dezbateri cu mult entuziasm. Mişcarea sionistă – purtând pecetea inconfundabilă a „Primăverii naţiunilor“ europene – a ridicat ştafeta la înălţimi fără precedent.

Berdyczewski nu a fost de acord cu faptul că naţiunea există doar prin prisma Torelor sale. Aşa cum ne arată Menachem Brinker, i s-a opus în mod intenţionat lui Saadia printr-un punct de vedere complet diferit asupra ideii de naţiune evreiască. „Eram un popor şi credeam aşa şi aşa, dar nu eram un popor *pentru că* gândeam aşa şi aşa“, scria el. Sublinierea lui „pentru că“ ne aparţine, iar ideea spre care ţinteşte el nu poate fi evidenţiată pe cât de mult ar merita. Poporul evreiesc sau naţiunea evreiască (*am* sau *umah*, folosite ca sinonime în ebraica biblică şi cea modernă), există, după părerea lui Berdyczewski, într-o relaţie cu religia sa, dar şi în afara ei. Oamenii şi credinţa au coabitat pentru o lungă perioadă, dar prăbuşirea uneia nu atrage după sine şi distrugerea celeilalte.

Unde anume ne poziţionăm în dezbaterea Saadia-Berdyczewski, care a sărit din secolul al X-lea până în cel de-al XX-lea, rămânând în continuare cât se poate de relevantă şi în secolul XXI? Interpretarea noastră presupune parafrazarea ambelor opinii. Tangenţială cu Saadia se află credinţa noastră că naţiunea este o naţiune graţie *textelor* sale. Reformulând opinia lui Berdyczewski, nu am fost un popor pentru că gândeam aşa şi aşa, dar am fost un popor pentru că *citeam* aşa şi aşa. Aşa cum puteţi observa, diferenţele de opinie dintre noi şi gânditorul medieval, dar şi dintre noi şi scriitorul sionist timpuriu ne aduc pe aceeaşi linie a textualităţii. Dacă avem noroc, contraargumente interesante vor lovi în curând teoria noastră despre o naţiună verbală.

Pot evreii să existe dincolo de sau înainte de iudaism? Ce înseamnă acest lucru?

Berdyczewski, un fiu de rabin rătăcit, atât de rătăcit, încât a fost capabil să-şi desăvârşească studiile la Berlin şi să obţină o diplomă de doctorat la Berna, voia ca naţiunea, ca „evreii“ să primeze în faţa religiei, a „iudaismului“. Însă înţelegerea lui asupra termenului de „naţiune“ era una destul de îngustă. Era un cititor avid al lui Nietzsche. Asemenea altor câţiva sionişti timpurii – musculosul Max Nordau ne vine acum în minte – Berdyczewski visa să-şi ridice naţiunea îngenuncheată la măreţia popoarelor nordice. Urmând învăţătura filozofului german, susţinea faptul că evreii posedau adesea calităţi eroice. Şi că istoria evreiască abundă de indivizi deosebiţi, nefiind o istorie a credinţelor, conceptelor sau ritualurilor.

În orice caz, Nietzsche nu este singura sursă a abordării de tip „indivizii pe primul plan“. Este posibil ca atât Brenner, cât şi Bredyczewski să fi avut la bază ideile hasidice. La sfârşitul secolului al XVIII-lea şi în secolul al XIX-lea, rabinii şi povestitorii hasizi au îmbrăţişat o viziune mistică şi egalitaristă a evreului ca individualitate, nu doar a marilor înţelepţi, ci şi a celor săraci, dispreţuiţi şi neînsemnaţi. Cu toţii sunt potenţiali interlocutori ai divinităţii. Singuraticul din pădure, meşterul umil, băieţelul care strigă fără cuvinte în sinagogă şi deschide porţile cerului, omul „drept şi necunoscut“ reprezintă exemplare hasidice ale unei fascinaţii timpurii faţă de aceeaşi temă: o persoană ca oricare alta, care devine în mod brusc şi miraculos stăpânul unui adevăr profund şi general, totul datorită existenţei sale marginale.

Este posibil ca, într-o anumită măsură, această fascinaţie să-şi fi găsit o îndepărtată sursă de inspiraţie în creştinism. (Nietzsche însuşi se exprima împotriva creştinismului, în timp ce adera, într-o manieră discutabilă, la matricea de eroism a acestuia; însă toate acestea trec mult dincolo de povestea noastră.) Atracţia hasidică faţă de sărmanul mut şi

de copilul needucat este, cu siguranţă, necaracteristică pentru comunităţile evreieşti, care respectă de milenii legământul încheiat cu cuvântul. Această aplecare modernă către cei săraci, al căror glas nu se aude niciodată, a fost un tribut onest şi emoţionant adus realităţilor sociale ale *shtetl*-ului, numeroşilor evrei semianalfabeţi, care munceau din greu, pe jumătate înfometaţi şi care alcătuiau comunităţile rurale din estul Europei. Însă prin toate acestea răzbate şi sunetul pierdut al clopotelor tradiţiei creştine: omul simplu şi aşezat, sfinţenia celui needucat. Dacă, mai devreme în această carte, am afirmat că nu există *sancta simplicitas* pentru evrei, acum trebuie să acceptăm câteva excepţii întâlnite în poveştile folclorice hasidice timpurii. Cu toate acestea, nici măcar rabinii cu cea mai mare aplecare spre misticism nu au aşezat înfăptuirea de miracole înaintea învăţăturii şi nici un hasid cu respect de sine nu voia ca propriul copil să crească învăluit într-o magică ignoranţă.

Individualismul evreu are alte rădăcini, mult mai profunde decât Nietzsche, mult mai vechi decât creştinismul. Credem că sursele lui diferă într-o oarecare măsură de cele ale individualismului occidental, deşi cele două sunt îngemănate. În acest capitol vom parcurge nişte paşi către deosebirea „evreilor“ de „iudaism“. Vom sugera că acea colectivitate de indivizi educaţi, cu o voinţă puternică este mult mai bogată decât „iudaismul“.

A existat dintotdeauna un câmp de tensiune între numele colectiv *Israel* şi substantivul la plural, *evrei*. O veche tensiune s-a născut odată cu prima întoarcere la Sion, când evreii au revenit din Babilon sub conducerea lui Neemia, lăsând în urmă, în exil, o comunitate însemnată. O tensiune comparabilă, care a implicat aceeaşi termeni, traversează perioada celei de-a doua întoarceri la Sion şi apariţia Israelului modern.

Căutaţi „evreu“ sau „evrei“ (*yehudi*, *yehudim*) în *Encyclopaedia Iudaica* şi nu veţi găsi nimic. În mod surprinzător, această mare lucrare de referinţă a epocii moderne, editată în Ierusalim la mijlocul secolului XX de doi eruditi evrei ortodocşi nu consideră termenul ca fiind îndeajuns de important şi de valoros pentru a fi introdus în corpusul său: „Evrei – vezi *Poporul lui Israel*“, ţi se spune pe scurt. Aceasta, susţine romancierul dintre noi, este una dintre cele mai importante şi pline de semnificaţii decizii spirituale luate de editori, incluzându-l printre ei şi pe filozoful ortodox, mai curând neortodox, Yeshayahu Leibowitz. Lucrul acesta are şi o semnificaţie lexicală. Expresia *Poporul lui Israel* conţine termenii „evreu“ şi „iudaism“, dar acest lucru nu este valabil şi viceversa.

În scurta prezentare a termenului *yahadut*, Leibowitz scrie că acest cuvânt apare foarte rar în Mishna şi Talmud şi niciodată înainte de ele. Poate fi regăsit în surse eleniste, însă este folosit foarte puţin în literatura evreiască şi în textele rabinice datând dinaintea perioadei moderne.

Romancierul dintre noi crede că termenul *yahadut*, alături de cel tradus de *iudaism*, reprezintă astăzi codul de identificare al evreilor ortodocşi, unealta cu ajutorul căreia îi corectează pe infideli. Noi, evreii laici, suntem acuzaţi că ne situăm cel mai departe de *yahadut*, în timp ce ei se poziţionează cel mai aproape. Fiorul vinovăţiei şi al reproşului traversează fisurile seismice ale greşelilor Israelului, aşa cum se întâmplă între Tel Avivul laic şi vorbitor de limbă ebraică şi suburbiile sale ultraortodoxe, precum cartierul Bnei

Brak, încă parţial vorbitor de limbă idiş. O altă fisură, mult mai puţin dramatică, dat tot mai tangibilă, este aceea care îi separă pe evreii „ortodocşi naţionalişti“ de evreii laici; şi totuşi, aceste două grupuri, din care excludem miezul tare al ultraortodoxiei, populează deopotrivă largul curent modernist sionist. Această fisură din zilele noastre urmează unei lungi tradiţii de ambiguităţi legate de numele pe care evreii înşişi şi le-au dat de-a lungul timpului.

Contextul ortodox al lui *yahadut* din zilele noastre ar putea stârni un zâmbet. O ironie istorică pândeşte dinăuntrul său. Exact acelaşi termen, în forma sa germană iniţială *Judentum*, a fost îmbrăţişat de evreimea europeană iluminată a secolului al XIX-lea, *maskilim*[138], fiind salutat în special de către reformatorii religioşi progresişti. *Judentum* era un substantiv la îndemână atunci când a apărut nevoia unui echivalent pentru creştinism şi islam. Avea o sonoritate ştiinţifică şi respectabilă. Era imaginea îmbunătăţită a lui *Yiddishkeit*, a „evreităţii“ maselor din Europa estică, plin de căldură, savuros şi colorat, pe cale să devină obiectul unei nostalgii dulce-amărui a supravieţuitorilor şi a copiilor lor faţă de o lume pe care am pierdut-o.

Profetul Amos nu a fost nici *Yiddishkeit*, nici *Judentum*. Dacă i-ai fi spus că este evreu, *yehudi*, ar fi fost imediat de acord cu faptul că se trăgea din tribul din Iudeea, din oraşul Tekoa. Dar nu aparţinea unui „popor evreu“. Această terminologie i-ar fi la fel de străină lui ca şi regelui David.

Oamenii lui Israel, aparţinând tuturor generaţiilor de dinaintea secolului al XIX-lea, se autointitulau simplu „poporul lui Israel“, *bnei Israel*[139] sau *am Israel*. Iar preceptele morale şi le-au numit Tora şi *mitzvot* (precepte), nu *yahadut*. Dar în Israelul zilelor noastre, termenul *yahadut* este folosit de comunităţile ortodoxe şi ultraortodoxe pentru a le aduce reproşuri evreilor laici, care nu se ridică la înălţimea idealurilor lor de religiozitate.

Printre evreii ortodocşi de astăzi, fie ei din Israel sau de aiurea, *iudaismul* este adesea privit ca o întoarcere la *Yiddishkeit*, sugerând faptul că omul nu poate despărţi religia de naţionalitate, sau pe ambele de tradiţii şi obiceiuri, sau pe toate acestea de port, sau portul de cutume, sau cutumele de ascultarea oarbă a îndemnurilor rabinice. De la evrei se aşteaptă să fie originali şi să nu o apuce pe aceleaşi cărări precum neevreii. Ni se spune că depunerea de coroane pe morminte, intonarea imnului naţional sau salvele trase în timpul ceremoniilor funerare militare sau fluturarea steagului naţional sunt obiceiuri neevreieşti. În tot acest timp, ei străbat lumea îmbrăcaţi în veşmintele nobilimii poloneze din secolul al XVII-lea, cântă frumoase cântece hasidice pe melodii tipic ucrainene şi dansează dansuri folclorice ucrainene. Împotriva noastră folosesc, în cel mai bun caz, logica maimonidiană, ale cărei rădăcini se află în scrierile lui Aristotel, sau – în mod alternativ – atacă slăbiciunea loialităţii noastre naţionale folosind argumente hegeliene, graţie lui Rabi Kook. Iar din partea noastră aşteaptă credinţă de la sursa originară.

Romancierul dintre noi vrea să sublinieze faptul că anumite componente ale lumii *Yiddishkeit*-ului sunt foarte aproape inimii sale, privindu-le ca pe o componentă a civilizaţiei evreieşti, *tarbut Israel*. Dar ele nu sunt, în nici un caz, componente centrale sau unice. El nu are nimic împotriva iudaismului care adoptă canale de reciprocitate, care dezvoltă relaţii de împrumut în ambele sensuri, dinspre şi înspre alte culturi. Asta înseamnă, de fapt, fiecare cultură în parte, excluzându-le, desigur, pe cele închise, precum

cea nord-coreeană. Şi nici măcar cele închise nu neagă adevărul interacţiunii.

Aramaica în care este scris Talmudul babilonian nu ne aparţine şi nici nu-şi are originea în civilizaţia noastră. Ea le aparţine arameilor. Logica aristoteliană a lui Maimonide nu ne aparţine şi nici nu-şi are originile în tradiţiile noastre. Nici măcar mezuza140 nu este la origini a noastră: cel puţin pe dinafară, este o reminiscenţă persană. *Tarbut Israel*, aflată într-o permanentă interacţiune cu celelalte culturi, este un mare izvor de influenţe, dinspre şi înspre ea.

Istoricul dintre noi este mai puţin îngrijorat de folosirea termenului *yahadut* pentru denigrarea evreilor laici, fiind mai curând fascinat de observaţia că, înainte de epoca modernă, ebraica şi vocabularele evreieşti nu foloseau nici un cuvânt pentru a denumi doar latura religioasă.

Intuiţia lui Berdyczewski în privinţa faptului că evreii au precedat iudaismul este adevărată într-un sens lingvistico-istoric elementar. Dacă ne luăm în serios propria terminologie, vom observa că evreii, *yehudim*, au existat cu cel puţin două mii de ani înainte de apariţia iudaismului, *yahadut*. Dar până şi *yehudim* este o invenţie târzie. În perioada biblică, poporul şi credinţa erau numite, în general, după numele unui singur om: Israel. Acesta este, aşa cum vă amintiţi, numele pe care Dumnezeu i l-a dat lui Iacov după bizara sa luptă nocturnă cu un bărbat, în vadul râului Iaboc. Bărbatul s-a dovedit a fi un înger trimis de Dumnezeu, iar numele lui Iacov a fost schimbat în Israel, care se traduce prin „cel ce luptă cu Dumnezeu“. „De acum nu-ţi va mai fi numele Iacov, ci Israel te vei numi, că te-ai luptat cu Dumnezeu şi cu oamenii şi ai ieşit biruitor!“141

Este încântător, deşi cu nici un chip unic, faptul că numele colectiv „Israel“ provine de la un nume individual. Iacov a fost cel de-al treilea patriarh, părintele celor douăsprezece triburi, un om al instinctelor, plin de dorinţă şi timiditate, un luptător cu Dumnezeu, cu bărbaţii şi femeile. Un învingător.

Cuvintele sunt importante, la fel cum este şi absenţa lor. Limbile nu inventează noţiuni nefolositoare. Prin contrast, atunci când o idee este încărcată de o însemnătate profundă, este posibil ca ea să aibă nevoie de mai multe cuvinte diferite pentru a putea fi exprimată. Biblia ebraică nu are un cuvânt pentru „religie“, aşa cum o înţelegem noi astăzi. Pe de altă parte, are mai mulţi termeni pentru pivotantul concept de „lege“: *hok*, *mishpat*, *tora*, *mitzva*, *musar*, *din*, *dat*. Ultimul dintre ele, folosit relativ rar în Biblie, a ajuns să însemne în cele din urmă „religie“, însă acest lucru s-a întâmplat mult mai târziu, în perioada talmudică.

Citirea cuvintelor în contextele lor, iar şi iar, poate recompensa cititorul cu un sentiment din ce în ce mai puternic de familiaritate. În ciuda recentului scepticism teoretic, credem în continuare că un nas experimentat şi sensibil poate mirosi chiar şi urmele sensurilor originale ale celor mai vechi texte. Sensul original! „Ce a avut în minte autorul!“ Cineva poate zâmbi în faţa unei comparaţii, poate repeta o metaforă, chiar dacă nu o înţelege, sau poate gusta o topică inversată, simţind o parte din ceea ce au experimentat ascultătorii şi cititorii din vechime. Probabil că pierdem cea mai mare parte a sensului şi „senzaţia“ uzitării sale antice, iar destul de des îl percepem greşit, însă uneori îl înţelegem. Cititorul atent poate urmări trecerile subtile de la un sens la altul, poate lua

urma transformărilor prin care trece un cuvânt. Un astfel de cititor va culege îndeajuns de multe dovezi pentru a şti că *dat* însemna un lucru în Biblie şi un cu totul altul în Talmudul babilonian.

Vocabularul biblic demonstrează foarte clar faptul că vechii israeliţi îşi percepeau zeul, în primul rând, ca pe un legiuitor, iar pe ei înşişi, ca pe o comunitate jurisprudentă. John Bunyan a surprins totul într-o expresie minunată: „cele douăsprezece triburi la adăpostul legii“. Abia mai târziu a apărut latura nonlegalistă a credinţei, ca în imaginea înglobatoare a lui Bunyan: „copiii lui Dumnezeu la adăpostul evangheliei“. Această ultimă expresie este mult mai potrivită pentru creştinism. Pentru primii israeliţi, Dumnezeu era marele legiuitor din ceruri.

Pentru a simţi ce însemna această cultură legislativă israelită, vă rog să faceţi cunoştinţă cu cele cinci fiice ale lui Salfaad, pe nume Mahla, Noa, Hogla, Milca şi Tirţa[142].

Aceste tinere vocale şi-ar fi putut găsi locul în capitolul al doilea al cărţii noastre. Dar de când acceptă femeile puternice să fie ţintuite într-un singur capitol? Au trecut zilele în care cărţile de istorie alocau jumătăţii feminine a societăţii o secţiune neînsemnată, plasată, de obicei, undeva spre final. Cele cinci femei despre care vom discuta în continuare nici nu au fost pomenite în capitolul doi, unde am vorbit deja despre atât de multe femei puternice. Avem nevoie de fiicele lui Salfaad în acest context, aşa că iată-le.

Mahla, Noa, Hogla, Milca şi Tirţa îşi pierduseră tatăl şi nu aveau nici un frate. Israeliţii se aflau deja aproape de sfârşitul călătoriei de patruzeci de ani care a urmat ieşirii din Egipt, iar în curând, fiecare trib, fiecare clan şi fiecare familie avea să se stabilească pe propria bucată din pământul promis. Probabil că, până în momentul acela, legea biblică stipula că numai fiii aveau dreptul la moştenire. Aşa cum sugerează o dezbatere de dată târzie, justificarea moştenirii exclusive a copiilor de parte bărbătească era una pragmatică: dacă o fiică se căsătorea în afara tribului, pământul pe care aceasta l-ar fi moştenit ar fi fost pierdut pentru totdeauna. Dar aceste cinci femei s-au simţit îndreptăţite să primească pământul care i s-ar fi cuvenit tatălui lor. Ştiau că dreptatea era de partea lor. Nu au început să înalţe rugăciuni către ceruri şi nici să se plângă în stânga şi-n dreapta, pe la toţi prietenii. Au făcut ceea ce faci atunci când trăieşti „la adăpostul legii“: au recurs la judecători. „Şi au stat înaintea lui Moise, a lui Eleazar preotul, înaintea căpeteniilor şi înaintea întregii obşti, la uşa cortului adunării…“[143]

Tocmai acest tip de adunare, care apare în povestirile despre cele petrecute în Sinai şi, într-o măsură mai mică, în Cartea lui Iosua şi cea a Judecătorilor, le sugerează cititorilor europeni din zorii modernităţii faptul că forma de organizare politică a vechilor israeliţi era o adevărată republică, până în clipa în care poporul şi-a exprimat opţiunea pentru un rege, aşa cum ne aduce la cunoştinţă Cartea lui Samuel. John Milton şi colegii săi republicani din Anglia, dar şi predecesorii lor din Olanda, în plină trezire a conştiinţei politice parlamentare în Europa secolului al XVII-lea, credeau că republica evreilor nu ar fi trebuit înlocuită niciodată de monarhie.

Cunoaştem foarte puţine lucruri despre instituţiile politice ale israeliţilor. Biblia nu ne spune în ce fel a funcţionat, dacă într-adevăr a funcţionat, diviziunea puterii între conducător şi preot, între prinţii fiecărui trib în parte şi bătrâni şi „întreaga congregaţie“.

Însă un lucru este evident: era o societate cu un ataşament profund şi colectiv faţă de domnia legii, poate prima societate de acest fel din istorie. Juristul englez John Selden, care a trăit în secolul al XVII-lea, nu şi-a risipit energia intelectuală când şi-a dedicat cea mai mare parte a vieţii studierii sistemului legislativ mozaic, pe care îl considera a fi cel mai apropiat punct de chintesenţa legii naturii pe care umanitatea l-a putut atinge.

Însă trebuie să ne întoarcem la cele cinci fiice. Îşi expun cazul în faţa lui Moise şi a întregii adunări, admiţând faptul că tatăl lor „a murit pentru păcatul său“, dar nu pentru acel fel de păcat de neiertat, care ar justifica dezmoştenirea întregii sale familii. „De ce să piară numele tatălui nostru din neamul lui, pentru că n-are fii? Dă-ne şi nouă moşie între fraţii tatălui nostru!“[144]

Iar Moise a făcut următorul pas juridic, aşa cum era şi firesc, a prezentat cazul lor în faţa lui Dumnezeu – „Moise însă a adus cererea lor înaintea Domnului“[145].

Observaţi că Moise nici nu s-a rugat, nici nu a pledat. Nu a aşteptat un semnal mistic, nici nu a cerut o minune. A prezentat pur şi simplu cazul în faţa celei mai înalte instanţe. Iar verdictul final a fost unul prompt: „Iar Domnul a zis către Moise: Drept au grăit fetele lui Salfaad; dăruieşte-le şi lor moştenire între fraţii tatălui lor şi trece-le lor moşia tatălui lor. Iar fiilor lui Israel să le grăieşti şi să le spui: De va muri cineva neavând fiu, să daţi partea lui fiicei lui. Iar de nu are nici fiică, să daţi partea lui fraţilor lui“[146].

Această bijuterie de poveste, în felul ei concis, spune ceva despre jurisprudenţa şi atitudinea socială a vechilor evrei. Femeile nu aveau aceleaşi drepturi, dar judecata lor le putea aduce în această poziţie, iar drepturile lor, în anumite împrejurări, treceau înaintea celor ale bărbaţilor.

Povestea continuă. Când, în cele din urmă, Ţara Promisă apare la orizont, bărbaţii din tribul lui Manase, căruia îi aparţineau fetele, au reluat cazul moştenirii, expunându-l din nou în faţa lui Moise şi a conducătorilor celorlalte triburi. Dorind să rezolve problema proprietăţii, Dumnezeu a emis următorul verdict: „Iată ce porunceşte Domnul pentru fiicele lui Salfaad: Ele pot să fie soţii ale acelora care vor plăcea ochilor lor, numai să fie soţii în neamul seminţiei tatălui lor. Pentru ca partea fiilor lui Israel să nu treacă de la o seminţie la alta; că fiecare din fiii lui Israel trebuie să fie legat de moşia seminţiei părinţilor săi“[147]. Aşa cum era de aşteptat, tinerele femei s-au căsătorit cu verii lor.

Nu ignoraţi îndemnul nepremeditat „Ele pot să fie soţii ale acelora care vor plăcea ochilor lor“. Ne place felul în care el este rostit în treacăt, ca şi cum femeile ar fi fost libere să-şi aleagă soţii. În comunităţile evreieşti ultraortodoxe din zilele noastre lucrurile nu funcţionează astfel nici astăzi. Şi dacă obligaţia de a se căsători doar în interiorul tribului vi se pare o limitare nedreaptă, atunci veţi afla cu bucurie că după aşezarea pe Pământul lui Israel s-a renunţat la respectarea acestui precept divin, iar femeile se puteau căsători şi cu bărbaţi din alte triburi.

Tora lui Moise a luat fiinţă sub forma unui cod de legi, cu multe secole înainte ca substantivul ebraic *dat* să primească sensul de „religie“ şi cu mii de ani înainte de apariţia termenilor *iudaism* şi *yahadut*. Povestea fiicelor lui Salfaad este o mărturie a ceea ce astăzi numim amendamente constituţionale şi precedente juridice. Este, de asemenea, un capitol în istoria unui popor conştient de propria-i suveranitate. Desigur, la fel de posibil este ca întregul ghem narativ să nu fie decât o alegorie: cinci fete tinere, încă necăsătorite, care se

ridică precum cele cinci degete ale unei mâini sensibile, menite să şlefuiască sistemul legislativ ebraic. Dar nu este, cu nici un chip, o poveste religioasă morală. Principala ei caracteristică este aceea că ni-l prezintă pe legislatorul şi judecătorul suprem – divin sau uman, cum preferaţi – analizând situaţia şi amendând legea. Sau, cel puţin, aşa cum explică talmudiştii, a clarificat o lege preexistentă înţeleasă în mod greşit. Iar dacă această lege a dreptului de moştenire al femeilor a fost schimbată ulterior, permiţându-i moştenitoarei să se căsătorească şi cu un bărbat din afara tribului, înseamnă că avem de-a face cu un caz tipic de revizuire constituţională.

Nu ştim dacă cele cinci fiice ale lui Salfaad au existat cu adevărat. Ne plac însă şi sperăm că da. Dar ideile pe care aceste personaje le duc cu ele au existat, cu certitudine, şi încă există. Este o moştenire a „celor douăsprezece triburi aflate la adăpostul legii“, o federaţie liberă, dar intimă, din care nu lipseau diviziunile interne şi interesele opuse, mentalităţile diferite şi intersectarea loialităţilor tribale, dar care îşi negocia mereu conflictele şi aspiraţiile prin intermediul mijloacelor juridice, prin argumente şi raţiune. Chiar şi atunci când violenţa câştigă, când cele mai rele dintre trăsăturile umane preiau controlul, această comunitate face apel la lege şi negociere: atât de multe dintre poveştile ei stau mărturie pentru faptul că, în cazul lor, drama personală se confundă cu cea constituţională.

Pe scurt, Israelul antic a fost o civilizaţie profund politică şi juridică, nu o simplă adunătură de coreligionari. Asemenea celor cinci fiice, şi noi ne cerem drepturile asupra acestei moşteniri. Din fericire, setea biblică pentru dreptatea bazată pe lege este acum împărtăşită de cea mai mare parte a lumii moderne.

Când devin vechii israeliţi sau copiii lui Israel *yehudim*, adică evrei?

Termenul apare în Regi II şi în Ieremia, unde face referire la membrii tribului lui Iuda. Ieremia pomeneşte de un domn care purta interesantul nume de Yehudi ben Netanyahu. Dar mai târziu, spre capătul firului narativ, chiar la sfârşitul textului biblic (care nu este neapărat şi ultimul canonizat), apare o modificare a terminologiei. Cartea Esterei foloseşte cuvântul „evrei“. Poporul, aflat acum în exil şi împrăştiat pe întreg teritoriul imperiului persan, nu mai poate fi numit israelit, cel puţin nu din punct de vedere geografic. Numele său s-a schimbat.

Cândva, în perioada scursă între momentul distrugerii Primului Templu şi construcţia Celui de-al Doilea Templu, israeliţii au devenit evrei. Naraţiunea biblică atribuie cea mai mare parte a prizonierilor babilonieni tribului lui Iuda, care a înglobat însă şi membri ai celorlalte triburi – beniaminiţi şi simeoniţi şi o bună parte dintre leviţi. Pe malurile Babilonului, numele *yehudi* nu a mai desemnat un trib, ci o întreagă naţiune. O naţiune denumită după numele unui tată Iacov/Israel s-a redefinit după numele fiului acestuia, Iuda, reputatul strămoş al celor mai mulţi dintre aceia care au supravieţuit şi s-au reîntors în patria biblică. Iuda, socrul lui Tamar, tatăl, fără s-o ştie, al fiilor gemeni ai acesteia. Poveştile erau vii şi la adăpost, scrise pe foi de papirus ori cioplite în piatră.

Cele zece triburi legendare ale Regatului lui Israel, pierdute deja pentru totdeauna, s-au topit în beznă. Iudeii exilaţi, ducând cu ei o formidabilă istorie, şi-au salvat şi reformulat identitatea colectivă. Mulţi dintre ei s-au alăturat valurilor repetate de întoarceri

în teritoriile de origine, precum cele conduse de Ezra şi Neemia, dar şi emblematicelor Întoarceri la Sion din secolele al VI-lea şi al V-lea î.Ch. Este posibil ca alţii să fi rămas pe loc, să nu fi plecat niciodată în exil, dar în felul acesta au fost excluşi din poveste. Întorşi în patria ancestrală, evreii repatriaţi s-au dovedit a fi plini de energie, cu o deosebită conştiinţă naţională şi binecuvântaţi cu o conducere hotărâtă – semănând foarte mult cu simbolicii lor urmaşi, două milenii şi jumătate mai târziu, sioniştii care au visat şi au împlinit cea de-a Doua Întoarcere. Evreii reîntorşi din Babilon au fost cei care au reinventat cu adevărat Israelul: un nou templu, un nou calendar, noi legi împotriva căsătoriilor mixte, o înclinaţie tot mai accentuată spre particularitate, un corpus de texte recent canonizate şi o nouă tradiţie educaţională bazată pe texte scrise.

O comunitate evreiască numeroasă, evident prosperă, a rămas în Babilon şi a creat nucleul dur al învăţaţilor talmudici. Israeliţii aparţineau ţării lui Israel, dar evreii, încă de la începutul folosirii acestui titlu colectiv, populau o lume mult mai largă. Există o componentă inerentă globală a termenului de *yehudim*, încă de la apariţia sa.

Toate acestea sunt exprimate într-un mod cât se poate de frumos de Zaharia, un profet care, probabil, s-a întors din Babilon împreună cu Ezra. Un *yehudi* apare în profeţiile sale, o utilizare timpurie a noului sens de „naţiune“ al termenului.

„Şi în zilele acelea zece oameni dintre limbile neamurilor vor apuca pe un iudeu de poala hainei şi vor zice: Mergem şi noi cu tine, căci am aflat că Dumnezeu este cu voi!“148

Ni se pare semnificativ faptul că acest *yehudi* timpuriu este un evreu al viitorului, un evreu cu adevărat universal. El aparţine unei multitudini de naţiuni, nu doar poporului şi patriei sale. Este posibil ca Zaharia să fi avut o predispoziţie spre folosirea cuvintelor noi şi la modă, însă în acest caz lucrurile sunt mult mai profunde: ne prezintă un moment de tranziţie, o treaptă simbolică de la israelit la evreu. De la membrul unui trib mozaic, trăitor în patria sa, la un învăţat, la un călător prin lume, al cărui Dumnezeu a fost împrumutat de mulţi alţii, dar al cărui statut a fost adesea mult mai puţin demn de invidiat decât i-ar fi plăcut lui Zaharia să creadă.

Haideţi să interpretăm cuvântul *iudaism* într-un sens cât se poate de strict. Nu intenţionăm să-l repudiem, Doamne fereşte, vrem doar ca el să nu mai fie folosit ca un termen general pentru tot ceea ce este evreiesc. Este mult prea şters pentru a defini toate istoriile şi identităţile evreilor.

Termenul *iudaism* îşi are originea în latina Evului Mediu. Folosirea sa este atestată de Dicţionarul englez Oxford încă din 1251. El funcţiona ca o etichetă administrativă, apărând în documente oficiale şi legale, pe taxele fiscale colectate de trezoreria coroanei de la evreii trăitori în regat. Lucrarea lui Robert Fabyan *Noile cronici ale Angliei şi Franţei* (1516) este unul dintre primele texte de limbă engleză care foloseşte termenul *iudaism*. Dar *iudaism*, ca şi *evreime* şi celelalte sinonime ale lor din limbile europene au fost folosite doar de către creştini. Cel mai adesea, ele erau folosite pentru a-i denunţa pe evrei şi ideile lor. John Milton a scris cu multă ură despre „iudaismurile moarte“. Creştinii suspectaţi de o anumită aplecare evreiască erau acuzaţi de „iudaizare“.

Evreii înşişi, alungaţi din Anglia chiar în perioada în care termenul *iudaism* prindea

rădăcini, nu au avut nevoie de el. Iată o mică mostră comparativă de preferinţă lexicală: Biblia Regelui James a ales termenul *iudaism* pentru traducerea englezească a cuvântului din cea de-a doua carte a Macabeilor care îi denumeşte pe israeliţi în limba greacă; dar o traducere din limba ebraică, datând din secolul al XIX-lea, foloseşte, pur şi simplu, echivalentul expresiei *adat yisrael*, comunitatea lui Israel.

Alte naţiuni i-au numit iudei sau evrei. Evreii înşişi, în clipa în care au îmbrăcat mantia învăţăturii, s-au agăţat de numele *Israel*, care putea fi folosit şi ca formă de plural. În Europa de Est a apărut *Yiddishkeit*, menţionat deja anterior, extrem de pământean şi intim. Astăzi naşte la fel de multă nostalgie ca o pereche de papuci de casă vechi. Miroase a mâncăruri de sabat, a cărţi îngălbenite, a rabini cu bărbi argintii şi a mătuşi cu limbile ascuţite. De vreme ce cuvintele au arome, vă putem spune că aroma lui *Yiddishkeit* se află în opoziţie cu aroma lui *iudaism*, chiar dacă definiţiile de dicţionar ale celor două par a fi identice. Aşa cum iubitorii de cuvinte o ştiu foarte bine, dicţionarele nu spun totul.

Iudeo-spaniola, vorbită de evreii sefarzi după expulzarea lor din Peninsula Iberică în 1492, şi-a avut originea în dialectul castilian, asezonat cu ebraică şi elemente din alte limbi mediteraneene. Pentru a face referire la evrei, folosea în special formele de singular ale substantivelor *djudio* şi *djudia* şi pluralul *los ebreos*. Dar mult mai abstractul termen *judezmo*, tradus uneori astăzi prin *iudaism*, a fost de fapt o poreclă dată înseşi limbii lor, unul dintre multele sinonime primite de iudeo-spaniolă.

Aşa cum am mai spus deja, o limbă nu inventează cuvinte care nu-i sunt necesare. Vreme de foarte mulţi ani, evreii, textele şi limbile lor nu au avut nevoie de nici un termen abstract terminat în „ism“ pentru a le defini identitatea colectivă.

În secolul al XIX-lea, termenul *iudaism* devenise deja unul respectabil chiar şi în engleză. Evreii l-au adoptat acum cu plăcere, în special mulţumită germanilor. Asemenea academicului *Judentum*, el devenise acum un termen general, denumind deopotrivă poporul evreu, religia sa, culturile, folclorul, ritualurile şi obiceiurile. În universităţile germane şi-a făcut apariţia termenul de „ştiinţe iudaice“, *Wissenschaft des Judentums*. Erudiţii evrei erau de acum în stare să li se alăture colegilor lor, în majoritate protestanţi, pentru studierea acestei noi discipline. Ar putea fi tradusă cu uşurinţă prin *yahadut*, care este un termen ebraic modern, inexistent în ebraica biblică, talmudică sau medievală.

Ca să o spunem răspicat: *yahadut*, termenul care le-a displăcut atât de mult lui Brenner şi Berdyczewski, conceptul apăsător care-i strângea într-o îmbrăţişare colectivă mistică a fost conceput în searbădul sân ştiinţific al unui amfiteatru universitar din Berlin.

Desigur, nici unul dintre autorii cărţii de faţă nu îşi propune să demonetizeze termenul *iudaism*. Ştim că este indispensabil astăzi, atât din punct de vedere lexical, cât şi emoţional, atât pentru evrei, cât şi pentru neevrei, eruditi şi neeruditi. Dar propria noastră înţelegere de sine, ca evrei crescuţi în interiorul unei culturi israeliene laice moderne, s-a raportat într-o foarte mică măsură la *yahadut*. Termenul ne lasă reci, chiar şi atunci când nu ne este aruncat în faţă de către o ortodoxie care îşi arogă superioritatea. Poveştile pe care le spunem aici nu sunt despre *iudaism*, ci despre israeliţi şi evrei, un şir caleidoscopic de indivizi profund interconectaţi prin texte, înfruntându-l pe Dumnezeu şi înfruntându-se între ei. Evreii şi cuvintele lor înseamnă mult mai mult decât *iudaismul*.

Idee care ne trimite la problema limbilor evreilor. Ebraica, idiş, iudeo-spaniola (sau ladino) şi iudeo-araba aparţin exclusiv naţiunii evreieşti şi sunt scrise cu caractere ebraice. Texte evreieşti deosebit de importante au fost concepute în aramaică, în greaca elenistică, în arabă, italiană, germană, engleză, franceză, rusă şi alte câteva limbi. Astăzi, unele dintre ele nu mai sunt vorbite de nimeni, iar altele nu mai găzduiesc opere ale unei creativităţi evreieşti semnificative. (În cazul germanei, această frază are o semnificaţie menită să-ţi dea fiori.) În epoca noastră de consolidare lingvistică şi de traducere rapidă, aproape toate noile opere literare evreieşti apar fie în engleză, fie în ebraica modernă. Prin urmare, conversaţia noastră globală, la care evreii iau parte alături de neevrei, este acum canalizată, într-un mod cât se poate de convenabil, prin două *linguae francae*. Există o dimensiune tragică a acestei convergenţe: atât de multe lumi frumoase şi atât de multe cuvinte pierdute, limbile idiş şi ladino dispărute aproape complet. Poate că ne înşelăm în această privinţă: o timidă, dar semnificativă resuscitare a limbii idiş devine vizibilă în rândul tinerilor din Israel şi de pretutindeni şi aproape-moarta *mamme-loshn*149 înfloreşte precaut în campusuri şi în artă, departe de inflexibilele bastioane ultraortodoxe.

Şi totuşi, cele două limbi supravieţuitoare importante ale evreilor sunt ebraica şi engleza. Ambele sunt cât se poate de vii. Există încă un fel de chiasm între ele, dar se construiesc şi foarte multe punţi; cartea de faţă, scrisă în limba engleză de doi vorbitori de ebraică, este o încercare de construire a unei astfel de punţi.

Gândiţi-vă la acest proces ca la un Turn Babel răsturnat. Evreii din lumea întreagă nu s-au mai înţeles unii cu alţii atât de uşor de pe vremea căderii Iudeii. Nici scrierile lor n-au mai fost vreodată atât de accesibile, atât evreilor, cât şi neevreilor. Internetul, o unealtă talmudică, dacă a existat vreodată aşa ceva, devine spaţiul predominant şi tot mai larg al interconectivităţii de dată târzie a evreilor.

„La un moment dat, în anii ’50“, îşi aminteşte Saul Bellow, „l-am vizitat pe S. Agnon la Ierusalim, iar în timp ce şedeam şi beam o cană de ceai, flecărind în idiş, m-a întrebat dacă am fost tradus în ebraică. Până acum, nu. Mi-a răspuns, cu cea mai adorabilă viclenie, că e mare păcat. Limba diasporei, a zis el, nu are viaţă lungă. În clipa aceea am simţit eternitatea plutind deasupra mea şi am conştientizat cât eram de insignifiant. Cu toate acestea, nu mi-am pierdut prezenţa de spirit şi, pentru a-i ridica mingea la fileu, dar şi de dragul conversaţiei, am întrebat: Ce se va întâmpla cu poeţi precum bietul Heinrich Heine? Iar Agnon mi-a răspuns: A fost minunat tradus în ebraică, aşa încât supravieţuirea lui e asigurată“.

Aceasta, desigur, este o veche formă de aroganţă culturală. Agnon ar fi primul care ar recunoaşte acest lucru şi ultimul căruia i-ar păsa. Probabil că întreg proiectul de revitalizare a limbii noastre şi de obţinere a suveranităţii din secolul XX au depins de asemenea îndrăzneli, menite să-ţi taie respiraţia, atinse de o tuşă de autoironie. Însă afirmaţia, la bază, este una validă: cultura evreiască nu a favorizat niciodată plurilingvismul. Ebraica a reprezentat mereu terenul ei solid, bazându-se, cel puţin până în secolul XX, pe o moştenire literară ebraică. Aramaica Talmudului, greaca lui Flaviu Iosephus, araba lui Maimonide şi germana lui Moses Mendelssohn îşi trăgeau seva din surse ebraice. Sentimentalele *Melodii ebraice* ale lui Heinrich Heine plătesc un tribut romantic unei limbi moarte. Dar să nu comitem o eroare: ebraica nu a fost niciodată cu

adevărat moartă. Nu pentru rabini, nu pentru băieţii care studiau în *Ieshiva*, nu pentru fiecare bărbat în parte, care se ruga de trei ori pe zi în limba sfântă, nu pentru cei adunaţi în jurul mesei de sabat. Zeci de mii de cărţi au fost scrise în ebraică în perioada în care se presupune că ar fi fost moartă, atât înainte, cât şi după inventarea tiparului, cărţi sacre şi profane, rugăciuni şi *responsa* rabinice, scrisori şi jurnale de călătorie, cărţi de gramatică şi de poezie, cărţi de morală şi de medicină.

Pe tărâmul sacralităţii – *kodesh* – ebraica a fost întotdeauna limba fundamentală a evreilor. Dar chiar şi în existenţa lumească profană, care i se opune lui *kodesh*, sfera neinteresantă a lui *hol*150, ebraica a continuat să existe. Multe dintre cuvintele sale au supravieţuit în limbile ladino şi idiş. Era folosită, într-o anumită măsură, de evreii care călătoreau, comercianţi şi aventurieri, atunci când drumurile lor se intersectau, dar erau despărţiţi de barierele sefardo-ashkenaze.

O revenire la viaţă cu adevărat spectaculoasă s-a petrecut în Sefaradul151 epocii de aur, sursa poeziei ebraice scrise pe teritoriul Spaniei, în Provenţa şi în Italia, între secolele al X-lea şi al XV-lea. Din peniţele lui Dunash ben Labrat, Shlomo ibn Gabirol, Yehuda Halevi, Immanuel HaRomi şi ale colegilor lor au ieşit texte minunate, acoperind atât *kodesh*, cât şi *hol*, rugăciunea şi erosul. Poezia lor e vie în Israelul de astăzi, însă marii scriitori sefarzi nu au reuşit, la vremea lor, să trezească la viaţa de zi cu zi ebraica aceea somnolentă. Deja, la vremea aceea, nici un copil nu mai fusese crescut pentru a fi vorbitor nativ de limbă ebraică de cel puţin o mie de ani.

Spre deosebire de latină, ebraica nu a murit pentru a doua oară în secolul al XVIII-lea. În momentul acela, *lingua franca* a mediului academic european a făcut loc limbilor moderne, folosite în viaţa de zi cu zi. Franceza, engleza şi mai târziu germana au luat în stăpânire literatura, ştiinţa şi filozofia. Ebraica, aflată încă într-o amorţeală somnolentă, abia începea să-şi ridice pleoapele la chemarea scriitorilor şi a jurnaliştilor Haskalei, iluminismul evreiesc. La începutul secolului XX, ebraica se dovedise deja mai inteligentă decât latina: în loc să se predea în faţa limbilor moderne, a devenit una dintre ele.

Ebraica a revenit ca limbă modernă vorbită la sfârşitul secolului al XIX-lea. Visătorul lexicograf evreu originar din Rusia, Eliezer Ben-Yehuda, nu a fost nici unicul care a luptat pentru readucerea ei la viaţă, nici primul, însă casa lui din Ierusalim, incluzându-i aici şi pe copiii săi, a devenit cel mai faimos laborator al acestui proiect. Rabinii şi profesorii, iluminiştii din diaspora şi pionierii sionişti s-au implicat deopotrivă în împlinirea acestui miracol creat de oameni. Observatorii uluiţi au scos în evidenţă faptul că nimeni nu a mai făcut dragoste în această limbă ancestrală timp de două milioane şi jumătate de ani.

Dar staţi puţin. Nu suntem chiar atât de siguri. Citiţi mai mult din versurile senzuale ale lui Yehuda Alharizi, de exmplu, şi judecaţi singuri. Este adevărat, poezia erotică ebraică medievală este profund formalizată. Ea urmează câteva tipare fixe, unele dintre ele împrumutate din arabă. Sursele sale biblice pot trece drept simple alegorii. Dar este oare posibil ca nici un bărbat evreu să nu fi şoptit vreodată cuvinte precum „cerboaică preaiubită şi gazelă plină de farmec“ (Pilde, 5:19) în urechea iubitei sale, care i-ar fi putut răspunde prin „Ca o gazelă e iubitul meu sau e ca un pui de cerb“ (Cântarea Cântărilor, 2:9)?

Se spune că foarte multe lucruri sună mult mai bine în idiş, poate şi în ladino, însă

aceste versuri sună cel mai bine în ebraică. Dacă nu puteţi citi originalul, vă rugăm să ne credeţi pe cuvânt.

Comunităţile sefarde citeau Cântarea Cântărilor în fiecare sâmbătă, în sinagogă, iar adesea, chiar şi acasă, în jurul mesei festive. Vă aduceţi aminte de asocierea biblică a „zilelor sfinte“ cu „lecturile sfinte“? Ei bine, am putea adăuga faptul că nopţile de sabat sunt cele mai potrivite, fiind considerate astfel chiar de rabini, pentru a te bucura de fericirea oferită de sfânta căsătorie. Cântarea Cântărilor, aşa cum ştiţi deja, este textul perfect pentru această ocazie sacrosanctă. Să punem punct acestui subiect?

Scriitorii sefarzi ai epocii de aur par încântaţi de dezvoltarea erotică a unor topici biblice inversate. Cei mai mulţi dintre aceşti poeţi au fost cunoscuţi în calitate de rabini şi îşi semnau textele cu acest titlu, însă acest lucru nu i-a împiedicat să aştearnă pe hârtie scene de o rafinată obscenitate. Alegorie? În nici un caz. Era o poezie extraordinară, neruşinată, dedicată iubirii profund carnale, sexuale, iar uneori chiar homosexuale.

Aceşti barzi sefarzi au acum un milion de ani. Faptul că poeziile lor, atât cele sacre, cât şi cele profane, sunt puse pe muzică şi sunt cântate pe scenele din Ierusalim şi Tel Aviv, traversând toată gama, de la sinagogă la televiziune şi de la operă la cluburile de noapte, reprezintă pentru noi un adevărat miracol laic. Nici mai mult, nici mai puţin.

Ne considerăm norocoşi într-un fel cu totul unic pentru faptul că ne-am născut în sânul ebraicei moderne, la o generaţie sau două după ce a fost readusă în existenţă. Articolul de pe Wikipedia referitor la limba ebraică sintetizează totul într-o singură propoziţie cât se poate de seacă: „Dispărută ca limbă maternă în secolul al IV-lea d.Ch., renăscută în jurul anului 1880“. Iată o poveste de dimensiuni biblice, spusă într-un mod de o simplitate biblică: o limbă grandioasă a fost brusc rechemată la viaţă, ridicându-se din ţărâna propriilor oase.

Aşa cum am văzut deja, în primul rând, nu a fost cu adevărat moartă, deoarece au existat mereu oameni capabili să o scrie şi s-o vorbească în toţi acei lungi ani de somnolenţă. Şi, cu toate acestea, readucerea ei la viaţă este un fenomen greu de crezut.

Foarte multe cuvinte vechi aşteptau să fie folosite. Altele au căpătat înţelesuri noi, iar altele au fost fabricate, pornind de la rădăcini ebraice, de către Bialik, Ben Yehuda şi tovarăşii lor, incluzându-l printre ei pe îndepărtatul nostru unchi, Joseph Klausner. La baza noii sintaxe nu stă cea din textele biblice, fiind inspirată de sintaxa limbii idiş şi a celorlalte limbi europene. Pronunţia şi ritmul le urmează, în mod imperfect, pe cele din ebraica sefardă. Unele dintre aceste elemente reflectă deciziile conştiente luate de primii vorbitori ai ebraicii moderne. Este un hibrid unic, fabricat exclusiv de mâna omului, care a devenit o limbă vie, muşcătoare, imposibil de stăpânit, interacţionând bucuros cu alte limbi, mai ales cu engleza în ultimii ani, şi jucându-se cu tot soiul de limbaje colocviale. În orice caz, copiii israelieni de astăzi încă pot citi Biblia, deşi au nevoie de puţin ajutor pentru a face asta. Probabil că nu este aceeaşi limbă, însă cu siguranţă nu este nici o limbă străină. Cele mai multe dintre cuvinte ţâşnesc din pagină cu o sonoritate familiară.

Ebraica modernă este cel mai mare proiect lingvistic concretizat din era modernă. Pe parcursul secolului XX, numărul vorbitorilor de limbă ebraică din lumea întreagă a crescut de la aproape zero la peste zece milioane. Astăzi, conform unor estimări conservatoare,

există între şase şi şapte milioane de vorbitori nativi şi peste trei milioane de vorbitori non-nativi, incluzându-i aici pe arabii israelieni şi pe evreii din diaspora. Să privim lucrurile din această perspectivă: astăzi există mai mulţi vorbitori de limbă ebraică decât de limbă daneză. Sau lituaniană. Sau – asta ne place cel mai mult – decât de germană austriacă. Cine şi-ar fi putut imagina aşa ceva?

Însă revenirea la viaţă a limbii ebraice ar fi contat mult mai puţin dacă nu ar fi produs, încă de la începutul copilăriei sale moderne, literatură de calitate. Şi educaţie, eseu, dramă, cinematografie, ecoul lor depăşind cu mult sfera ebraică. Agnon şi Bialik şi Brenner, alături de mulţi alţi mari oameni de cultură, au reuşit să escaladeze această platformă nouă şi veche deopotrivă, să scrie şi să spună lucruri de valoare despre condiţia umană, nu doar despre cea evreiască. Cultura ebraică modernă se adresează lumii întregi. Pe de altă parte, încă de la bun început, a tradus şi a citat, a împrumutat şi a adoptat texte şi cuvinte aparţinând unor numeroase alte limbi. Dintre toate realizările mişcării sioniste, ebraica modernă se constituie drept cea mai creativă, cea mai încărcată de dialog, globală – şi, de departe, cea mai controversată.

Ebraica, desigur, a fost mereu deschisă în faţa influenţelor venite din exterior. A împrumutat o parte dintre cuvintele sale timpurii din acadiană, originile primordiale ale Edenului nostru. Ebraica veche a înglobat cuvinte egiptene şi asiriene, o mulţime de cuvinte aramaice, dar şi un întreg vocabular din persană, greacă şi latină. Mai târziu a împrumutat cuvinte din arabă şi turcă. Timp de mai multe sute de ani, ebraica, intrată în hibernare, a avut o relaţie intimă cu celelalte limbi evreieşti surori, ladino şi idiş. Ebraica modernă foloseşte emfaza sefardă şi sintaxa germano-idiş, iar vocabularul său aflat în plin proces de evoluţie cuprinde împrumuturi din rusă, germană, polonă, franceză, engleză, dar şi arabă. În schimb, ebraica le-a oferit celorlalte limbi câteva cuvinte minunate, care au tendinţa de a fi ori înălţătoare, ori denigratoare: de la *aleluia* şi *amin*, până la *chutzpah*.

Există câteva surprize savuroase care îi aşteaptă pe cei care studiază „afacerile externe“ ale limbii ebraice. Ştiaţi că *macabru* vine de la Macabei? Sau că *cidru* îşi are originea în *shehar* (băutură tare)? Anumiţi lingvişti sugerează că termenul german pentru „căsătorie“, *Heirat*, care nu se înrudeşte, din punct de vedere etimologic, cu nici un alt cuvânt, a derivat din propoziţia rostită de fiecare mire evreu în cadrul ceremoniei nupţiale, *harei at mekudeshet li* („prin aceasta îmi eşti dăruită mie“). Este posibil ca această ipoteză să nu fie adevărată, însă este mult prea încântătoare pentru a fi trecută cu vederea.

În acelaşi fel, câteva dintre cele mai bune şi frumoase cuvinte ebraice, inclusiv terminologia ebraică de bază, a suferit generoasa influenţă a unui amalgam de limbi aparţinând *goyim*-ilor. Paznicii „iudaismului“ nepângărit ar trebui să asculte cu atenţie. Cuvintele ebraice pentru „carte“ şi „învăţătură“ provin din acadiană. *Kasher* este aramaic. *Piyut*, poemul nostru liturgic, a derivat cu neruşinare din grecescul *poiétēs*. Chiar şi *dat* („lege“, iar mai târziu „religie“) a fost împrumutat din persană. Pentru „un popor care trăieşte deosebit şi nu se numără cu alte popoare“, lista trădează o relaţie interactivă a ebraicei cu alte limbi.

În ultimul rând, dar nu şi cel din urmă, autoacordatul titlu de „Popor al cărţii“, iubit îndeosebi de politicieni şi de organizatorii festivalurilor literare, vine direct din Coran. Fraţii noştri musulmani au fost de acord să ofere acest titlu înălţător, împreună cu un grad

rezonabil de toleranţă politică, credinţelor la temelia cărora stă Biblia şi care îi includ pe evrei şi creştini deopotrivă. Nu e sigur cât de mulţi dintre evrei ştiu cui i se datorează eticheta naţională de oameni ai cărţilor.

Acum, dacă vreun antisemit citeşte această carte (respectele noastre pentru faptul că ai ajuns atât de departe!) cu speranţa de a obţine dovezi care să vină în sprijinul tocitului stereotip al evreilor plagiatori, lipsiţi de originalitate, mai bine ar lăsa-o baltă. Propria sa limbă, indiferent care ar fi ea, este un hibrid asemănător. Toate limbile şi culturile noastre sunt hoţi constanţi. Bravo lor! Ebraica nu face excepţie, dar este un exemplu plin de savoare.

Discutăm pe marginea limbii ebraice, deşi, cu siguranţă, nu o facem atât de mult cât ar merita, deoarece credem cu tărie că nu poţi face „iudaism“ fără a privi adânc în ochii limbii şi a civilizaţiei ebraice. Acest lucru este valabil atât pentru evreii de astăzi, cât şi pentru cei din vechime. În perioadele în care cei mai mulţi dintre evrei îşi întorceau spatele către lume, singuri şi detestaţi pentru decizia de a-şi păstra natura particulară, limba lor antică zăcea toropită, asemenea unei frumoase adormite. Era deja un hibrid, era deja impură, plină de seminţe străine, până când a fost trezită într-o lume nouă, caracterizată de nenumărate raporturi verbale şi culturale.

Însă de la limba semi-aramaică a Cărţii lui Daniel la idişul lui Sholem Aleichem şi de la araba lui Maimonide la engleza Emmei Lazarus, orice text evreiesc care vede lumina tiparului se hrăneşte întotdeauna, într-o măsura mai mare sau mai mică, direct sau indirect, de la sânul ebraicei.

Această idee ne readuce la „evrei“, un substantiv la plural, cu o multitudine de singulare. Una dintre moştenirile evreieşti tipice şi cruciale este aşezarea în centru a individului.

Am pomenit deja, în trecere, faptul că individualismul puternic pe care îl descoperim în Biblie şi în textele evreieşti care i-au urmat nu se identifică nicidecum cu acel curent individualist al teoriei moderne occidentale. O veche şi profundă caracteristică a culturii ebraice este plasarea centrală a unui bărbat sau a unei femei, creat sau creată după chipul lui Dumnezeu, dar care aparţine, în acelaşi timp, mai multor pluralităţi umane. Priviţi în ce fel Facerea, 1:27, încă de la început, oscilează între genuri şi pronume: „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie“. Gramatica însăşi are propriile fluctuaţii în acest verset compact, oscilând între poli complementari, precum bărbat şi femeie, singular şi plural. Acesta, apărut cu mult timp înaintea grădinii Edenului, reprezintă un exemplu tipic de individualism evreiesc.

Mishna spune despre Facere, pe un ton sec şi lucid:

Prin urmare, omul a fost creat singur pe lume pentru a ne învăţa că acela care distruge un suflet (nefesh), *distruge de fapt o lume întreagă; şi acela care salvează un suflet, salvează de fapt o lume întreagă.*

Talmudul babilonian repetă această frază, cu o mică modificare esenţială: „un suflet al lui Israel“, spune el. În zilele noastre, unii oameni citează versiunea universală, în vreme ce alţii citează versiunea centrată în jurul lui Israel, mai ales în contexte politice încordate.

Permiteţi-ne să ne exprimăm cât se poate de clar: noi ne dezicem de adăugirea talmudică. O azvârlim în pivniţă, să fie acoperită de praf, alături de alte moşteniri nedorite. În schimb, fraza mishnaică ne împodobeşte sufrageria. Fiecare suflet, fie că aparţine sau nu lui Israel, reprezintă o întreagă lume. Este moştenirea evreiască pe care am ales-o.

Pentru că veni vorba, Maimonide se poziţionează de partea noastră. În a sa *Mishneh Tora*, scrisă, cu aproximaţie, la jumătatea drumului dintre Mishna şi noi (cu o marjă de eroare de câteva sute de ani), a îmbrăţişat versiunea mishnaică, omiţând aici cuvântul „Israel“. Cinste ţie, Maimonide!

Această idee preţioasă, că fiecare suflet reprezintă o lume întreagă, se poate ramifica în două înţelesuri distincte. Primul este acela că viaţa fiecărui om are o importanţă covârşitoare. Într-adevăr, de vreme ce bărbatul şi femeia sunt creaţi după chipul lui Dumnezeu, fiecare viaţă este sfântă. Spre deosebire de anumite concepte creştine şi musulmane referitoare la termenul „suflet“, cuvântul ebraic *nefesh* este legat aproape exclusiv de viaţa pe pământ, nu de o existenţă eternă care urmează vieţii, „pentru că sângele este *nefesh*“. Aceasta ar putea să explice, în treacăt, câteva dintre raţiunile care stau la baza regulilor *kasher* de sacrificare rituală a animalelor. În contextul nostru, ecuaţia este următoarea: *nefesh*, în concepţia sa ebraică, înseamnă existenţă trupească ce presupune integritatea sângelui.

„A avea grijă de suflet“ înseamnă *pikuah nefesh*, adică a salva vieţile celor din jur. Aproape toate preceptele divine pot fi abolite în clipa în care apare o chestiune de viaţă şi de moarte. Această unealtă legală este o lege fundamentală; ea poate anula aproape orice altă măsură legislativă. Chiar şi sabatul, spune Rabi Jose. Încă o dată, Talmudul babilonian ridică pancarta „exclusiv-Israel“, susţinând că nu trebuie să încalci legile sabatului pentru a salva viaţa unui neevreu. Observăm cu bucurie faptul că mulţi rabini din Israelul zilelor noastre, urmând exemplul rabinului Kook, consideră vieţile neevreilor la fel de importante şi demne de a fi salvate ca şi vieţile evreilor, chiar şi în ziua de sabat. Alţii au o altă părere, pe care o considerăm de-a dreptul monstruoasă. Învăţaţii talmudici nu erau iubitori ai martiriului; nu merită să mori decât în trei cazuri, stipulate de legile mozaice. Ele sunt etichetate ca *yehareg u-val ya'avor*, adică mori şi nu ceda, şi nu ai voie să le încalci sub nici o formă: idolatrie, relaţii sexuale ilicite şi vărsarea de sânge. Mai bine renunţi la propria viaţă sau la vieţile altora decât să încalci aceste interdicţii cruciale. Autorii cărţii de faţă li se alătură multor evrei moderni – poate, prin definiţie, *tuturor* evreilor moderni – în alungarea primeia dintre aceste interdicţii capitale în subsolul plin de praf. Cea de-a doua are nevoie să fie redefinită. Cea de-a treia, dorinţa de a-ţi sacrifica propria viaţă (sau vieţile altora) pentru a evita vărsarea de sânge, este deschisă foarte multor interpretări. Printre ele se află şi susţinerea războaielor drepte din epoca noastră. Acesta este tipul de precept talmudic care trebuie tratat cu precauţie, căruia nu trebuie să i se acorde o importanţă atât de însemnată şi care se cere pus în relaţie cu alte filozofii morale, nu toate evreieşti. Asemenea multor altor fărâme de înţelepciune antică, este mult prea dificil de controlat pentru a i se permite să se autosusţină.

Dar frumuseţea lui *pikuah nefesh* este legea însăşi, nu excepţiile de la ea. Cu excepţia trioului mortal pe care tocmai l-am menţionat, toate celelalte formidabile legi evreieşti date de Dumnezeu devin flexibile în clipa în care în joc se află viaţa unui om. Ele ar putea

fi numite, prin opoziţie, *yaavor u-val yehareg*, adică „încalcă legea, dar nu muri“. Acesta este punctul în care ataşamentul evreiesc de lumea aceasta se află la apogeu, nedorind să glorifice martiriul (deşi avem şi noi câţiva martiri rămaşi în conştiinţa naţională), ignorând promisiunea sfinţeniei de după moarte şi agăţându-se cu toate puterile de carne şi sânge, de *nefesh*. Aceasta e ceea ce i-a ţinut pe atât de mulţi *marranos*, evrei convertiţi cu forţa în Portugalia şi Spania creştină, în spatele ferestrelor închise, în jurul micilor lor flăcărui de identitate evreiască. Merită să mori pentru foarte puţine lucruri, pentru şi mai puţine merită să-ţi sacrifici copiii. Atunci când ai îndoieli, alege viaţa. În Deuteronom identificăm *locus classicus*: „viaţă şi moarte ţi-am pus eu astăzi înainte, şi binecuvântare şi blestem. Alege viaţa, ca să trăieşti tu şi urmaşii tăi“[152]. Chiar şi Ecclesiastul, aflat într-un dialog profund cu moartea, face cea mai frumoasă pledoaria biblică în favoarea vieţii: „Şi lumina este dulce şi plăcut este ochilor să privească soarele“[153].

Şi, de vreme ce toţi bărbaţii şi toate femeile au fost creaţi după chipul lui Dumnezeu, soarele este la fel de dulce pentru toţi ochii şi toate vieţile sunt sacre, iar sabatul trebuie încălcat pentru a salva o fiinţă umană.

Cel de-al doilea înţeles al frazei „acela care salvează un suflet salvează o lume întreagă“ este chiar mai fascinant decât primul. Îl întâlnim în acelaşi capitol din Mishna, prezentat la fel de clar ca şi primul. Un muritor, se spune,

bate o mulţime de monede, şi toate sunt la fel; dar Regele Regilor […] *a însemnat fiecare om cu pecetea lui Adam, şi nici unul nu seamănă cu celălalt. Prin urmare, fiecare dintre ei ar trebui să spună: „Lumea a fost creată de dragul meu“.*

Principala intenţie a acestui pasaj, privită în relaţie cu prima semnificaţie, este aceea de a conştientiza necesitatea asumării responsabilităţii personale pentru vieţile celor din jurul nostru. Fiecare fiinţă umană este o versiune unică a Omului original, individualizat prin pecetea imaginii lui Dumnezeu. Numai cei răi privesc spre necazul altor oameni şi se întreabă: „Ce legătură am eu cu asta?“ Noi, restul, înţelegem din cuvintele poetului englez John Donne, format în spiritul Bibliei, că nici un om nu este o insulă.

Dar observaţi reflecţia mishnaică asupra diversităţii umane. Este o privire profundă, care trece dincolo de importanţa declarată a fiecărui suflet. Ca o chestiune de principiu, am putea pleda pentru sanctitatea fiecărei vieţi umane şi dacă am fi identici unii cu alţii, semănându-i cu toţii lui Adam precum boabele de mazăre dintr-o păstaie sau monedele ieşite din aceeaşi matriţă. Dar Mishna are să ne spună ceva în plus: fiecare suflet este „o lume întreagă“ şi fiecare asemenea lume este diferită de celelalte.

Acesta nu este individualism occidental, ci individualizare evreiască. Persoana singulară nu cântăreşte mai mult decât grupul, cum nici „eu“ nu este mai important decât „tu“ sau decât „noi“. În schimb, fiecare dintre noi trebuie să aibă o infinită importanţă în ochii celorlalţi şi ai colectivităţii, fiindcă suntem, fiecare în parte, o variantă unică a imaginii lui Dumnezeu. Sau, dacă eşti laic, dar îţi arogi dreptul la această moştenire, fiecare dintre noi suntem o fărâmă de umanitate. Irepetabilă, de neînlocuit, o parte a întregului.

Nu este de mirare faptul că vechile cărţi ebraice – Biblia, Mishna şi Talmudul – abundă în numele, vocile şi cuvintele idiosincratice ale atât de multor indivizi.

Cu toţii au nume. Din clipa în care Dumnezeu l-a numit Adam pe Adam şi el le-a dăruit nume tuturor animalelor şi Evei, pare că Biblia adoră să le spună oamenilor pe nume. Vă puteţi imagina cu uşurinţă sute de indivizi înaintând pe brânci din obscuritate, zvârcolindu-se prin ceţurile vremurilor, înghiontindu-se unii pe alţii cu coatele în încercarea de a fi pomeniţi, de a fi însemnaţi în treacăt, de a fi amintiţi.

Stau umăr lângă umăr pentru eternitate. Faceţi cunoştinţă cu Elizur, fiul lui Shedeur, Shelumiel, fiul lui Tzurishadai, Nahshon, fiul lui Aminadav, Natanael, fiul lui Tzuar, Eliav, fiul lui Helon, Elishama, fiul lui Amihud, Gamaliel, fiul lui Pedhazur, Avidan, fiul lui Ghedeoni, Ahiezer, fiul lui Amishadai, Paghiel, fiul lui Ocran, Eliasaf, fiul lui Denel, şi ultimul, dar nu şi cel din urmă, Ahira, fiul lui Enan, care cu toţii au reuşit să se strecoare în Cartea Întâi a Numerilor.

Nu vrem să fim nepoliticoşi. Toţi aceşti bărbaţi au fost importanţi. „Aceştia sunt bărbaţii aleşi ai obştii, capii seminţiilor părinţilor lor, căpeteniile peste mii în Israel. Luând deci Moise şi Aron pe bărbaţii aceştia, care au fost numiţi pe numele lor…“[154] Numirea contează. Anonimitatea nu a însemnat niciodată mare lucru în tradiţia evreiască. Nu doar prinţii şi profeţii, ci şi „miile în Israel“ încearcă mereu să fie văzute şi auzite. Nevoia israelită şi evreiască de a numi şi de a fi numit stă mărturie pentru importanţa acordată indivizilor, dar şi pentru importanţa de sine pe care şi-o acordă aceştia. Dar şi pentru vanitatea lor, cu certitudine. Şi pentru simţul responsabilităţii de care dau dovadă. Făptuitorul trebuie să stea în spatele faptei sale, părinţii, în spatele copilului lor, iar rabinul, în spatele interpretării sale.

Dacă mai doriţi, încercaţi Facerea, 11, unde este înşiruită, aşa cum se cuvine, întreaga genealogie de la Sem la Avram; sau interminabilele genealogii dinastice de la începutul capitolului unu din Regi; sau Numeri, 26, o altă listă lungă de nume… staţi. Aceasta este foarte interesantă.

La prima vedere, aceasta pare a fi un recensământ al tuturor bărbaţilor apţi de luptă, pe care Dumnezeu îi cere lui Moise să-i numere înainte de intrarea pe Pământul lui Israel. Însă undeva, la jumătatea listei, apare numele unei femei – o amazoană israelită? – Serah, fiica lui Asher. Apoi, dacă citiţi mai departe, veţi vedea că recensământul nu se referă la bărbaţii apţi de luptă, ci la dreptul de a primi o bucată din pământul ancestral:

Apoi a grăit Domnul cu Moise şi a zis: Acestora să li se împartă spre moştenire pământul, după numărul numelor. Celor mai mulţi să le dai moşie mai mare, iar celor mai puţini să le dai moşie mai mică; fiecăruia să se dea moşie potrivit cu numărul celor ce au intrat la numărătoare“.[155]

Luaţi aminte la legătura dintre nume, titlu, proprietate şi apartenenţă. Observaţi faptul că noul stat israelit, care urmează a fi cucerit şi stabilit în curând este conceput pe bazele unei adevărate republici. Prin aceasta vrem să spunem că este o formă de organizare politică în care cetăţenii, împroprietăriţi cu toţii pe baza unor criterii egale, nici unii prea bogaţi, nici alţii prea săraci, formează coloana vertebrală a unei societăţi civile stabile. Aceasta se bazează pe puterea politică a celor mulţi, nu a celor puţini, nu a unei singure persoane.

Republică, *cetăţean* şi *civil* nu sunt cuvinte ebraice. Ele sunt de origine latină. Într-

adevăr, grecii şi romanii au fost primii care au creat o teorie politică a republicii, dar şi a altor forme de guvernământ. Biblia ebraică, în care regăsim câteva scene profund politice, nu este o carte de filozofie politică. Dar istoricul dintre noi şi alţi câţiva colegi de-ai săi sunt convinşi că o mare parte din *gândirea* politică îşi are originea în legislaţia biblică, în câteva dintre poveştile biblice şi în textele profetice şi poetice. Ceea ce scoate în evidenţă Cartea Numerilor aici, o trăsătură crucială pierdută în lungul şir de Aminadavi şi Ahiezeri, şi anume că statul israelit timpuriu a fost conceput ca o republică agrară alcătuită din mici proprietari, organizaţi sub forma unei confederaţii de triburi ce ocupau, fiecare, parcelele care le fuseseră atribuite. Un adevărat tărâm al justiţiei distributive.

Poate că a fost construit astfel doar retrospectiv, ca rod al unei dorinţe, însă indiferent care ar fi adevărul, ideea a fost una nobilă: „cele douăsprezece triburi aflate la adăpostul legii“, la adăpostul Dumnezeului lor, totul însemnat cu meticulozitate şi transformat în text.

De aceea, Flavius Josephus nu se afla într-o eroare totală atunci când eticheta Israelul antic, de dragul cititorilor săi greco-romani, drept o „republică teocratică“. Nu teocratică precum un regim condus de mâna unui mola, ci teocratică în sensul în care constituţia sa îi era atribuită marelui legislator din ceruri, care a făcut ulterior un pas înapoi, lăsându-şi poporul sub protecţia mecanismelor primitive ale legii. Dacă Dumnezeu există sau dacă Dumnezeu este chiar Legea, aproape că nici nu contează. Ceea ce ne fascinează este faptul că sub acest Dumnezeu ori sub legea dată de el a înflorit o întreagă societate, fie în istoria reală, fie într-o naraţiune ideală târzie, care încerca să-şi împroprietărească toţi membrii pe baza unui sistem de egalitate. Anul jubiliar le reda pământurile nefericiţilor proprietari care avuseseră ghinionul să le piardă. Anul sabatic le permitea sclavilor să fie eliberaţi şi le anula datoriile. Fiecare om în parte era liber, hrănit şi respectat.

Lucrurile nu se reduceau la proprietate. Vechiul clişeu antisemit care leagă evreul de bani interpretează în mod eronat complexitatea economiei morale evreieşti, care preţuieşte proprietatea, dar care o şi delimitează cât se poate de clar, de dragul unei autorităţi superioare. În Israelul antic – real sau imaginat – o pleiadă solidă de mici proprietari se constituia într-un grup extrem de activ politic. Indivizi care-şi făceau auzite vocile.

Coborând pe scara socială, printre cei lipsiţi de proprietate, nimeni nu trebuia să rămână flămând sau dezbrăcat, nici văduva, nici orfanul, nici „străinul dintre voi“. Naomi şi Rut aparţineau acestei categorii atunci când s-au întors în Bethlehem. Iar spicele de grâu pe care le-au cules de la marginea câmpurilor lui Boaz nu au fost caritate, nici favor, nici traducerea unui gest de mărinimie din partea lui Boaz.

După cum puteţi observa, Israelul antic era o cultură bazată pe justiţie, nu pe filantropie. Grâul acela nu îi mai aparţinea lui Boaz. Era impozitul legal al unui bărbat bogat şi hrana binemeritată a unei femei sărmane.

Dar cine era Serah, fiica lui Asher, cea care a reuşit să-şi aştearnă numele pe lista exclusiv masculină a capetelor de familii care aveau drept de proprietate în Israel? Această doamnă este menţionată şi în Facerea, iar anumiţi interpreţi considerau că a trăit până la venerabila vârstă de câteva mii de ani. Poveştile midrashice îi atribuiau tot felul de cunoştinţe de natură magică, inclusiv „secretul mântuirii“, graţie presupusei sale

longevităţi. Dar dacă analizăm contextul cu seriozitate şi ne amintim faptul că numele ei apare într-un recensământ al persoanelor îndreptăţite să fie împroprietărite, am putea bănui, pe bună dreptate, că avem de-a face cu o altă femeie foarte puternică sau cu urmaşii ei, care cer să fie făcută încă o excepţie de la legea moştenirii pe linie exclusiv masculină.

Şi iată-le pe fiicele lui Salfaad. Ele îi urmează lui Serah în capitolul imediat următor, Numeri, 27. Acest lucru nu ar trebui să ne surprindă: povestea lor este o componentă logică a naraţiunii de ansamblu, a poveştii recensământului, reprezentând un caz extrem de rar, de familie compusă exclusiv din membri de sex feminin. Aşa cum vă aduceţi aminte, Biblia le numeşte pe toate în mod cât se poate de clar, iar Dumnezeu acceptă plângerea lor şi îi comandă lui Moise să le acorde dreptul la proprietate.

Suntem siguri că nu vă veţi supăra dacă le repetăm numele pline de sonoritate: Mahla, Noa, Hogla, Milca şi Tirţa. Desigur, aceste nume au o sonoritate legendară. S-a observat faptul că teritoriul biblic ocupat de tribul lui Manase, străjuit de cursul râului Iordan (şi acoperind porţiuni din Iordania de astăzi, din Teritoriile Palestiniene şi din Israel), are cel puţin trei toponime a căror rezonanţă face trimitere la trei dintre fiicele lui Salfaad – Mahla, Hogla şi Tirţa. Să fi fost aceste teritorii proprietăţile istorice ale celor trei fiice? Sau poate, invers, legenda celor cinci surori să fi pornit de la numele acestor locuri antice?

Este posibil ca fiicele lui Salfaad să fi fost simple personaje fictive, ca şi cele trei fiice ale lui Iov, născute după tragedie – Iemima, Cheţia şi Cheren-Hapuc. De ce ar trebui să pornim de la premisa că toate aceste nume au aparţinut unor personaje istorice, în carne şi oase? În ceea ce le priveşte pe fiicele lui Iov, senzaţia noastră de cititori corespunde fragmentului talmudic pe care l-am citat într-un capitol anterior: Iov nu a existat niciodată, el este o simplă parabolă.

Cu excepţia unei coincidenţe bizare.

După cum probabil vă amintiţi, Iov şi-a împroprietărit fiicele, „le-a făcut părtaşe la moştenire, lângă fraţii lor“. Aşezată alături de povestea fiicelor lui Salfaad, această propoziţie sare pur şi simplu din pagină. Cazul fiicelor lui Iov este chiar mai radical, pentru că Iemima şi surorile ei nu erau ultimii descendenţi pe linie paternă. Însă avem senzaţia că aici intră în scenă o anumită temă comună. Probabil Cartea lui Iov parafrazează, în mod conştient, cazul fiicelor lui Salfaad, din Cartea Numerilor. Probabil se aştepta de la auditoriul căruia i se adresa să recunoască aluzia făcută.

Dacă a fost fabulă sau realitate istorică, nu vom şti niciodată cu certitudine. Dar avem o legătură conceptuală şi verbală subterană, care stabileşte o conexiune între diferite cărţi biblice, perioade şi genuri. Această legătură, cu siguranţă în cazul bărbaţilor, dar foarte rară, însă cu mult mai puternică în cazul femeilor, este între actul de a fi numit şi a fi important, a fi îndreptăţit şi vertical.

Biblia noastră este o enormă arcă a lui Noe, plină de bărbaţi şi femei salvându-se din calea potopului uitării. Dorinţa de a fi numit se reflectă în sistemul legislativ – sau sistemul legislativ este un ecou al atmosferei create de personalităţile puternice? –, în interiorul căruia recunoaşterea, demnitatea şi proprietatea funcţionau împreună. Destul de des, ca şi în cazul fiicelor lui Salfaad, acest lucru te ajuta să devii vocal, îndrăzneţ, să-ţi exprimi opiniile şi să nu te temi de bătrânii cu bărbi.

Talmudul, de asemenea, este plin ochi de indivizi, în felul său scriptic şi masculin. Anumite citate au rămas neatribuite, însă nimeni nu alege anonimatul. Nimeni nu este îndeajuns de modest, încât să renunţe la propriul nume. Nimeni nu creează fără a-şi pune apoi semnătura pe operă, aşa cum se aştepta adesea din partea artiştilor creştini, despre care se presupune că lucrau doar din iubire faţă de Dumnezeu.

Dacă deschideţi Talmudul pentru prima dată, veţi fi şocaţi de numărul mare de nume de pe fiecare pagină. Aproximativ 120 de *tanaim* (înţelepţi mishnaici) şi 760 de *amoraim* (înţelepţi talmudici) sunt cunoscuţi după nume. Unii cercetători merg mult mai departe, estimând numărul înţelepţilor din Talmudul babilonian şi cel ierusalimitean la peste 2000, ajungând chiar şi la 3400. Iar aici nu vorbim despre calitate; facem referire strict la cantitate. De fapt credem că o mână de filozofi, dramaturgi şi istorici greci au lăsat lumii o moştenire mult mai consistentă decât cea a miilor de talmudişti pomeniţi mai sus. Cu tot respectul cuvenit Cărţii Numerilor, măreţia culturală nu se măsoară în cifre.

Dar există ceva captivant la această masă de rabini învăţaţi. Este uluitor să descoperi atât de mulţi indivizi, înghesuiţi de-a valma în două comunităţi diferite aparţinând aceleiaşi mici naţiuni aflate de partea înfrântă a istoriei militare şi politice, depunând o intensă activitate intelectuală doar de dragul educaţiei.

Atât talmudiştii din Israel, cât şi colegii lor din Babilon au trăit mai degrabă în sărăcie, sub jugul stăpânirilor străine. Am menţionat deja faptul că mulţi dintre ei munceau din greu: pantofari, fierari, comercianţi. Însă în orice moment, începând din secolul al II-lea î.Ch., numeroşi bărbaţi evrei sunt cunoscuţi după nume, graţie erudiţiei lor. Să aprofundăm puţin lucrurile. Începând cu Antichitatea târzie, şi până în perioada de început a modernităţii, cei mai mulţi dintre evreii menţionaţi de istorie se află acolo *pentru faptul că au studiat*.

Poporul nu mai avea profeţi şi regi. Învăţătura lor nu a înflorit în palatele şi academiile unor imperii victorioase. Cultura lor nu a dat naştere unor eroi şi soldaţi care să o protejeze, nici unor prinţi care să o patroneze, nici unor binefăcători care să doneze cărţi sau instrumente ştiinţifice. Eroismul lor umil s-a manifestat între zidurile joase ale sălilor de clasă, şi a fost detestat de către neevrei, era vulnerabil şi neslăvit. Cuvintele au fost catedralele lor.

Când Brenner se lupta cu constrângerile iudaismului şi când Berdyczewski insista asupra faptului că ar trebui să le acordăm întâietate evreilor în faţa iudaismului, ei gândeau asemenea unor adevăraţi modernişti de la începutul secolului XX. Cuvintele lor provocatoare au marcat un punct de cotitură „individualist“, inspirat de noua filozofie, în special cea de sorginte germană. Dar abordarea lor purta pecetea bine definită a vechilor tradiţii israelite şi evreieşti. Brenner şi Berdyczewski au simţit, aşa cum simţim şi noi uneori, că „iudaismul“ este o abstractizare convenientă şi convenţională care riscă să fie aşezată ca un capac peste problema infinită a complexităţii şi diversităţii evreieşti. A înţelegerii faptului că fiecare suflet este o întreagă lume.

Desigur, comunitatea are o importanţă covârşitoare. Individul evreu este definit de ceilalţi, chiar şi atunci când el sau ea se află într-o dispută cu ei. El este definit, în egală măsură, de către lege, chiar dacă el sau ea aleg să acţioneze împotriva ei, să se revolte

împotriva ei sau chiar să o ignore cu desăvârşire. Atâta vreme cât mai avem cuvinte comune, formăm o comunitate. Iar comunitatea a reprezentat modalitatea firească de existenţă evreiască, de la corturile pline de forfotă ale lui Iacob, până la kibutzurile trezite din amorţire din zilele noastre. Chiar şi Tel Avivul, invadat de oameni profund individualizaţi, aflaţi într-o permanentă căutare de sine, este mult mai intim şi mai familiar şi mai dispus să asculte vocea publică decât orice alt oraş mare pe care l-am cunoscut.

Nici un om nu este o insulă, scria marele Donne. Iar scriitorul dintre noi adaugă: este adevărat, nici un om nu este o insulă, dar fiecare dintre noi este o peninsulă. Parţial singuri, înconjuraţi de ape întunecate, parţial legaţi de continent, de alte peninsule, de substantivul la numărul plural.

Încheiem printr-un citat din opera unei poete moderne de limbă ebraică, singulară în peisajul literaturii israeliene, care şi-a semnat opera folosindu-se doar de prenume, Zelda. În Ierusalimul anilor ’40, ea a fost iubita profesoară, în clasa a doua, a romancierului dintre noi. A fost nepoata marelui rabin din Lubavitch. Nici măcar unul dintre hasizii acestuia din urmă nu ar îndrăzni s-o citească astăzi pe Zelda; sperăm că unele dintre soţiile lor o fac, în secret.

Una dintre cele mai cunoscute poezii ale Zeldei, *Fiecare om are un nume*, este propria sa interpretare a citatului din Mishna Tanhuma, pe care l-am folosit pentru a da numele acestui capitol. Versurile ei au fost puse pe muzică, iar israelienii le cântă în zilele de comemorare a victimelor Holocaustului sau ale războaielor israeliano-arabe. Iată un scurt fragment.

Fiecare om are un nume
Dat lui de către Dumnezeu
Şi de către tatăl şi mama sa.
Fiecare om are un nume
Dat lui de statura sa şi de felul în care merge
Şi de haină…
Fiecare om are un nume
Dat lui de păcatele sale
Şi de ceea ce posedă…
Fiecare om are un nume
Dat lui de către mare
Şi de către moartea sa.

Dar israelienii interpretează greşit aceste versuri. Poezia Zeldei nu este doar despre, sau mai ales despre, moarte. Poezia ei este despre viaţă. Atinge acea veche credinţă evreiască în individualitatea prin apartenenţă, care pune pe fiecare om în parte pecetea lui Adam, fără a-i face să semene unul cu altul, dar şi fără ca vreunul să rămână complet singur.

Acest adevăr depăşeşte graniţele culturii evreieşti. Este unul universal. Identităţile noastre sunt conturate de către ceilalţi şi de către toate lucrurile care ne înconjoară. Suntem numiţi de tot ceea ce am cunoscut cândva şi de tot ceea ce am făcut.

Numele întreg al poetei a fost Zelda Schneersohn Mishkovsky[156].

138 În ebraică, în original, promotorii Iluminismului evreiesc – Haskala.

139 În ebraică, în original, fiii lui Israel.

140 Cutiuţă frumos ornamentată aşezată pe uşorul porţii sau al uşii de intrare, care conţine o bucată de pergament pe care sunt scrise anumite versete din Deuteronom.

141 Facerea, 32:28.

142 Numeri, 27:1.

143 Numeri, 27:2.

144 Numeri, 27:4.

145 Numeri, 27:5.

146 Numeri, 27:6-10.

147 Numeri, 36: 6,7.

148 Zaharia, 8:23.

149 În idiş, în original, limbă maternă.

150 În ebraică, în original, profan, laic.

151 Denumire medievală ebraică pentru Peninsula Iberică.

152 Deuteronomul, 30:19.

153 Ecclesiastul, 11:7.

154 Numeri, 1:16, 17.

155 Numeri, 26:52-24.

156 Zelda Schneersohn Mishkovsky (1914-1984), poetă israeliană

a cărei operă a fost răsplătită cu numeroase premii.

Epilog

Iar tu, Daniele, ţine ascunse cuvintele şi pecetluieşte cartea până la sfârşitul vremii. Mulţi vor cerceta-o cu de-amănuntul şi va creşte ştiinţa.

(Daniel, 12:4)

Hot er gesogt!
Expresie idiş. Traducere literală: Aşa a zis el! Şi ce dacă?! De ce ţi-ar păsa?

În această cărticică încercăm să spunem ceea ce credem noi despre longitudinile istoriei evreieşti. Probabil că aţi detectat pe alocuri reminiscenţele dialogului dintre cei doi autori, chiar şi micile neînţelegeri: o frântură de conflict intergeneraţional, diferenţe de perspectivă cauzate de diferenţele de gen sau chiar înfruntarea subtilă dintre ficţiune şi nonficţiune. Cu alte cuvinte, sperăm că ne-am încadrat bine în poveste, pe poziţia unor personaje minore.

Este imposibil să pomenim toate sursele care au inspirat această carte. Unele dintre ele sunt pomenite în text, inclusiv numele câtorva erudiţi contemporani, iar altele, mult mai multe, sunt înşiruite în lista persoanelor cărora le mulţumim şi în aceea a surselor folosite. Au fost depuse eforturi pentru a acorda credit acolo unde el era necesar, dar cum le-am putea mulţumi tuturor arhitecţilor şi constructorilor oraşului de cuvinte pe care îl locuim?

„Copiii tăi nu sunt copiii tăi“, scria Khalil Gibran, un poet americano-libanez. „Ei sunt fiii şi fiicele vieţii care tânjeşte după ea însăşi.“ Pentru că ne înscriem în stereotipul părinţilor evrei, nu putem renunţa atât de uşor la copiii noştri. Însă îl putem parafraza pe Gibran: Ideile tale nu sunt ideile tale. Ele sunt rodul rafturilor bibliotecii tale şi ale limbii pe care o locuieşti.

În calitate de nespecialişti în istoria evreilor, am ajuns la ea folosindu-ne de cunoştinţele noastre de istorie intelectuală europeană, de literatură şi scriere. Este posibil ca pe parcursul demersului nostru să fi iritat atât anumiţi specialişti academicieni, cât şi credincioşi ortodocşi. Şi totuşi, orice formă de dialog este bine-venită. Suntem dispuşi să ne lăsăm corectaţi de (şi să păstrăm dialogul cu) primii şi să ne ţinem departe de (dar să păstrăm dialogul cu) cei din urmă. Fie ca toate controversele noastre să rămână vii. Fie ca la sfârşitul vremurilor să îngropăm cu toţii securea, iar învăţătura să prospere.

Între timp, aşa cum spune o veche zicală evreiască, vă rog să nu puneţi totul la inimă. Nu este sănătos. *Hot er gesogt!* Nu sunt decât cuvinte.

Dar înainte de a pune capăt cuvintelor şi de a pecetlui cartea, aşa cum a spus Daniel, într-un mod atât de frumos, vrem să mai adăugăm câteva lucruri despre punctele de intersecţie dintre umor, autocritică şi dispută.

Ştim că aţi mai auzit asta, dar vă rugăm să aveţi răbdare cu noi.

O bunică evreică se plimbă pe malul mării împreună cu mult iubitul ei nepoţel, când un val uriaş vine pe neaşteptate şi îl ia cu el pe copil. „Dragă Dumnezeule Atotputernic“, plânge bunicuţa, „cum ai putut să-mi faci una ca asta? Am suferit toată viaţa şi nu mi-am

pierdut niciodată credinţa. Să-ţi fie ruşine!“ Nu trece nici un minut, iar un alt val uriaş se ridică şi îl aduce din nou pe copil în braţele bunicii, teafăr şi nevătămat. „Dragă Dumnezeule Atotputernic“, spune ea, „foarte frumos din partea Ta, desigur, dar unde e căciuliţa băiatului?“

O glumă veche, ştim, dar una cu adevărat clasică. Despre ce este, de fapt, această glumă?

La prima vedere, desigur, este despre o bunicuţă evreică, în esenţă, o porţie dublă de mamă evreică. Aşa cum am menţionat deja, nu suntem împotriva glumelor făcute pe seama mamelor evreice, pentru că multe dintre ele funcţionează ca mici imnuri ironice aduse în secret propriilor mame. Aveţi dreptate, bunicuţa este gălăgioasă, neatentă, aruncă repede vina în spinarea altcuiva şi caută nod în papură chiar şi atunci când interlocutorul ei este însuşi Dumnezeu, Creatorul Universului. Drăguţ. Dar staţi puţin, mai e ceva.

Unde anume este Dumnezeu în povestea aceasta? Ar putea să nu fie deloc. Ar putea fi o poveste despre două valuri, o femeie şi nepotul ei. Dar pornind de la premisa că zeitatea atotcunoscătoare a trimis două valuri, putem presupune, să ne fie cu iertare, că Dumnezeu este puţin cam slab. Ce a fost în mintea lui? Un apologet al ortodoxismului s-ar grăbi să explice că Dumnezeu o punea pe bunică la încercare. *Azoy*. Pentru noi, ereticii, pare că mai degrabă bunica îl testează pe Dumnezeu.

Acum să privim în profunzime. Intrăm pe terenul teologiei pure. Nu mai glumim.

Spre deosebire de cei mai mulţi dintre credincioşii celorlalte religii, bunica noastră nu combină adulaţia cu credinţa. Îl tratează pe Dumnezeul oştirilor cereşti cu o doză sănătoasă de obrăznicie. Scrupuloasă şi zgârcită, nerăbdătoare şi nepoliticoasă, este magnifică în devotamentul ei lipsit de sentimentalism. Devotament faţă de cine, mai exact? Faţă de nepotul ei, sau faţă de Dumnezeu?

Fiţi atenţi. Nu vreţi cu adevărat să testaţi aceste două tipuri de devotament ale bunicii evreice, mai ales opunându-le unul altuia. Nici măcar Dumnezeu însuşi nu vrea să ştie cu adevărat. Şi de vreme ce am făcut cunoştinţă personal cu bunica, vă putem spune că, după ce gluma s-a încheiat în mod oficial, El i-a înapoiat, umil, şi căciuliţa.

Pentru că, aşa cum am încercat să transmitem în această carte, în vreme ce numeroase generaţii de evrei devotaţi au crezut că fără Dumnezeu nu vor exista nepoţi, în adâncul inimilor lor ştiau că fără nepoţi nu va mai rămâne nici un Dumnezeu.

Există o teologie evreiască a impertinenţei (*chutzpah*). Ea rezidă în subtila îmbinare a credinţei, a spiritului certăreţ şi a umorului autodirecţionat. Ea este sursa unei unice ireverenţe reverenţioase. Nimic nu este prea sfânt pentru a nu merita, din când în când, să fie expediat. Poţi râde de rabin, de Moise, de îngeri şi chiar de Dumnezeu.

Evreii au o bogată moştenire a râsului, adesea adiacentă bogatei noastre moşteniri de lacrimi. Există o tradiţie solidă a unei autocritici dulci-amărui, care merge adesea până în punctul dezaprobării, care s-a dovedit a fi un instrument de încredere în procesul de supravieţuire într-o lume ostilă. Şi de vreme ce râsul, lacrimile şi autoironia sunt aproape întotdeauna verbale, toate curg delicat în obiceiul israelit şi evreiesc de a dezbate totul şi de a se certa cu toată lumea: cu sine, cu prietenii, cu duşmanii, iar uneori, cu Dumnezeu.

Nimeni dintre cunoscuţii noştri nu o acuză pe bunicuţa de pe plajă de blasfemie.

Biblia ebraică a dat tonul în acest sens cu Avram şi Iov, care-l înfruntă pe Dumnezeu, reproşându-i o intervenţie divină îndoielnică. Apoi au venit învăţaţii Talmudului, pe care i-am întâlnit în rafinata poveste a *Cuptorului lui Akhnai* şi care îi poruncesc vocii din ceruri să tacă şi să nu se mai amestece într-o dispută intelectuală.

Dacă Dumnezeu putea fi tratat astfel, nici un mare erou sau nici un rabin faimos nu făceau excepţie. Într-o glumă care îşi are originile în Vilnius, un înţelept evreu al locului a fost întrebat cum se face că patul regelui Solomon era păzit, aşa cum ne spune Cântarea Cântărilor (3:7), de nu mai puţin de „şaizeci de voinici, viteji falnici din Israel“. De ce atât de mulţi? Ei bine, răspunsul se află în text, a zis el. Erau şaizeci de voinici *evrei*!

Consideraţi acest răspuns ca fiind autoironic? Noi, da. Un răspuns absolut savuros. Dacă mai rezistaţi puţin, iată o glumă la adresa făcătorilor de minuni hasizi:

Bătrânul rabin şi oamenii lui au ajuns într-o cârciumă evreiască, iar hangiul a fost îndeajuns de obraznic încât să nu le iasă în întâmpinare. Furios, rabinul a decretat: „Fie ca grinda acoperişului lui, la adăpostul căreia nu trăieşte nici un om drept, să se transforme într-un şarpe!“ (Chiar şi cuprins de furie, vedeţi, bătrânul rabin şi-a adus aminte acest verset din Isaia, 27:1.) Cu toţii au fost şocaţi, iar hangiul şi soţia lui au implorat iertare. Milostivit, bătrânul rabin şi-a retras blestemul. „Fie ca grinda acoperişului să rămână grindă!“ a tunat el.

Şi ce credeţi că s-a întâmplat? Minune, grinda a rămas exact ca înainte. O*ameni din lumea întreagă vin încă să viziteze locul acela şi să vadă cu ochii lor grinda miraculoasă.*

Aşa cum poate aţi observat deja, expresiile biblice au servit mereu drept excelent combustibil pentru glume. Prin urmare, aşa cum am văzut zilele trecute pe Internet, un elev israelian de *Ieshiva* poate folosi astăzi expresia „cuprins de tremur“, care la origine descria reacţia puternicilor moabiţi în faţa Dumnezeului israeliţilor (Ieşirea, 15:15), pentru a se referi, într-un mod cât se poate de prietenos, la vibraţiile telefonului fără sonor.

Nimic nu este prea sfânt, prea de temut şi prea iubit pentru a nu putea fi satirizat. La fel cum se întâmplă cu bunica, se întâmplă şi cu Dumnezeu: adesea, gluma înglobează un mic imn de slavă. Însă alteori glumele sunt pur şi simplu răutăcioase.

De la Moise la Isaia şi de la Shmuel Yosef Agnon la Philip Roth, evreii s-au grăbit să-şi transpună în cuvinte propriile deficienţe, individuale sau colective, având apanajul autoanalizei. „Indiferent cât de urât ar evolua lucrurile, tu trebuie să faci orice pentru a trăi, chiar dacă asta te omoară“, spunea Shalom Aleichem, cel mai mare specialist în umorul evreilor din Europa de Est. Şi credea în fiecare cuvinţel pe care îl spunea: se întâmpla adesea să te omoare cu adevărat.

În epoca modernă, în limbile evreieşti din diaspora, iudeo-spaniola (ladino), idiş şi engleză, folclorul şi literatura evreieşti şi-au deschis larg porţile unui umor fără limite. Trebuie să-i acordăm limbii iudeo-spaniole întreg creditul pe care îl merită în calitate de adevărată fântână de umor – adesea ironic ori sarcastic – fiind, din acest punct de vedere, un veritabil rival al limbii idiş. *Wa llego Mose, wa ya me alegri!* se spune în comunităţile de evrei hispanici din nordul Marocului. „Ei bine, Moise a venit în sfârşit, şi poţi vedea cu ochii tăi cât de fericit mă face acest lucru!“ Acest tip de umor dulce-amar se identifică

uşor cu cel specific limbii idiş. Linia sefardo-ashkenază putea fi mai degrabă poroasă, atât din punct de vedere etnic, cât şi cultural (mărturie stau sudul Franţei, Italia, Balcanii, urcând până în Basarabia şi Ucraina, unde câteva dintre strămoşii autorilor cărţii de faţă poartă nume de rezonanţă sefardă). Şi de ce să nu-şi dezvolte iudeo-spaniola şi idişul tipuri asemănătoare de umor? Motoarele lor intelectuale – pentru că umorul de calitate are motoare intelectuale – sunt asemănătoare. La fel şi psihologiile colective. Destinul evreiesc şi dorul, memoria şi exilul, calamitatea şi armura verbală şi ireverenţa reverenţioasă, care este una dintre longitudinile noastre constante, toate se regăsesc în umor. Atât pe listele sefarzilor, cât şi pe acelea ale ashkenazilor.

Poate să vină şi Moise, că noi tot ne plângem. „Ştiu că suntem poporul ales“, spune o altă remarcă aparţinându-i lui Shalom Aleichem, „dar, Dumnezeule, nu puteai să alegi pe altcineva în loc?“ Pornind de la această idee, Woody Allen a inventat un nou crez, ateismul celui neîndemânatic: „Cum aş putea crede în Dumnezeu când săptămâna trecută mi-am prins limba între rolele unei maşini de scris electrice?“ Şi pentru a adăga şi o insultă sacrilegiului: „Nu doar că nu există Dumnezeu, dar încearcă tu să găseşti un instalator în weekend“.

Israelienii din zilele noastre încearcă să se înscrie pe aceeaşi linie, mai ales atunci când reuşesc să evite dramatizarea conştientizării dreptăţii, care este ucigaşul tăcut al umorului sănătos. „Ei bine“, a întrebat un reporter BBC, „în ultimii treizeci de ani v-aţi tot rugat la Zidul Plângerii pentru pace între evrei şi arabi. Cum vă simţiţi făcând asta?“ – „Ca şi cum aş vorbi cu un zid din cărămidă“, a răspuns rabinul Ierusalimului.

Oamenii care cred că Dumnezeu şi profeţii săi nu fac subiectul glumelor merită respectul nostru; poate chiar şi invidia noastră. O istorie triumfătoare i-a lăsat pe Mahomed şi Allah de neatins în ochii credincioşilor lor. Trei milenii de necazuri i-au lăsat pe Moise şi pe Dumnezeul lui descoperiţi în faţa duşmanilor lor sângeroşi, dar şi a umorului dezlănţuit. „Patruzeci de ani în deşert“, spunea cu sarcasm Golda Meir, „şi a reuşit să ne ducă în cele din urmă în singurul loc din Orientul Mijlociu unde nu e strop de petrol!“ Coaliţia ei ultraortodoxă nu putea decât să încuviinţeze. Şi cu toate acestea, identitatea evreiască nu a fost deloc ştirbită de această ireverenţă reverenţioasă; cel puţin ne ţine pe noi, necredincioşii, în turmă.

Da, umorul este adesea nepoliticos şi vulgar. De vreme ce evreii sunt destul de permisivi în privinţa blasfemiei, de ce s-ar teme de puţină lipsă de delicateţe? Însă dacă am avea de ales între inteligenţă vulgară şi fanatism rafinat, am alege oricând inteligenţa vulgară. Să lăsăm corectitudinea morbidă şi obrăznicia erudită să se înfrunte: este cel mai probabil ca aceasta din urmă să câştige competiţia. Şi aceasta este permisiunea veche precum Facerea, pe care ne-am luat-o, să râdem după pofta inimii de bunica şi de Dumnezeu, de regele Solomon şi de bătrânul rabin, precum şi de orice altceva.

Şi Dumnezeu? Dacă există, trebuie să fie evreu. Şi dacă este evreu, cu siguranţă înţelege puţin ladino şi puţin idiş. Şi dacă înţelege puţin ladino sau idiş, cu siguranţă ştie ce să spună în cazul în care cineva face o glumă proastă pe seama Lui undeva în Maroc sau Vilnius, Ierusalim sau New York. *Hot er gesogt!* Aşa a zis el! Şi ce dacă?! De ce *Mi*-ar păsa? – ar spune Dumnezeu ridicând din umeri.

Haideţi să ne gândim, de ce să faci glume pe seama Atotputernicului, când ai putea să-l dai în judecată? Mai multe poveşti hasidice vorbesc despre evrei obişnuiţi care L-au chemat pe Dumnezeu în faţa curţii rabinice, *din torah*157, susţinând că Acesta le datorează un lucru de care au disperată nevoie. Cei mai mulţi dintre reclamanţi au câştig de cauză în faţa justiţiei. Însă de vreme ce râsul şi lacrimile sunt vecini extrem de apropiaţi în istoria evreiască, această practică extraordinară apucă pe o cărare îngrozitoare. Stră-strănepoţii acelor reclamanţi hasizi trebuie să fi fost prizonierii de la Auschwitz pe care Elie Wiesel a mărturisit că i-a auzit încercând să-l condamne pe Dumnezeu pentru faptul că i-a tratat pe evrei într-un mod atât de îngrozitor. Câţiva ani mai târziu, această amintire l-a inspirat să scrie piesa *Procesul lui Dumnezeu* (1979), a cărei acţiune Wiesel a ales s-o plaseze în 1649, după masacrul evreilor din oraşul ucrainian Shamgorod (probabil istoricul Shargorod). În acest caz, Dumnezeu pleacă liber, declarat nevinovat, apărat de un necunoscut charismatic ce se dovedeşte a fi Satan însuşi.

Dar cât de evreiască este această temă? Nu a închipuit oare Dostoievski un astfel de Mare Inchizitor interogând şi punând la încercare un Isus Christos reîncarnat, pe care îl şi declară vinovat, în timp ce Ivan Karamazov delirează? Da, cu siguranţă. Dar evreii nu au un Mare Inchizitor autoritar şi echilibrat, care trezeşte groaza deopotrivă printre robele cardinalilor şi sutanele călugărilor. Numai evreii îngrozitor de neajutoraţi şi de săraci, numai cei nenorociţi sau închişi în lagărele de concentrare îşi aduc Creatorul în faţa justiţiei. În vreme ce momentul creat de Dostoievski a fost unul măreţ şi unic, tema noastră reapare în mod constant de-a lungul mai multor secole. În timp ce procesul divin al lui Dostoievski era serios şi sobru, al nostru este atins de ironie, atins de măiestria umilă a omului marginal şi nesemnificativ. Un popor care se putea răzvrăti împotriva Dumnezeului său putea să şi râdă de el, să câştige o dezbatere în defavoarea lui, să-l pună sub acuzare şi să îl condamne.

Nu că aceasta ar fi fost o practică obişnuită. Puţini evrei aveau curajul de a-l aduce pe Dumnezeu într-o sală de tribunal. Dar fiecare evreu care a citit scriptura a dat peste reproşul răsunător al lui Avram: „Judecătorul a tot pământul va face, oare, nedreptate?“158

Iar aceasta este una dintre cele mai bune întrebări ale Bibliei.

Evreii nu au avut niciodată un papă.

Romancierului dintre noi îi place să spună că nici nu ar fi putut avea un papă. Pentru că, dacă am avea unul, toată lumea l-ar bate (sau ar bate-o) pe umăr, spunându-i că bunica sa l-a cunoscut pe bunicul lui în Plonsk sau în Casablanca. Cel mult două grade de separare. Familiaritate, intimitate, spirit de contradicţie – ele reprezintă materialul din care sunt plămădite comunităţile noastre. Fiecare rabin are un contrarabin, fiecare are o mătuşă nebună, chiar şi capetele cele mai luminate pot fi luate în râs. Nici un conducător spiritual unic nu poate uni întreaga turmă sub conducerea sa, păstrându-i pe toţi la o distanţă mistică potrivită. Mereu se va găsi cineva care să nu fie de acord sau să se opună; fumul nu va fi niciodată alb. Cam atât despre un pontif evreu.

Şi astfel continuăm să discutăm în contradictoriu. Avram cu Creatorul său, Tamar cu bătrânii tribului, profetul cu regele, Hillel cu Shammai, hasizii cu „opozanţii“ lor, ortodocşii cu laicii. Israel este „cel care luptă cu Dumnezeu“, iar divinitatea evreiască poate fi surprinzător de blândă cu cei care-şi râd de el sau care luptă împotriva lui, de la

Sara, la bunicuţa cu căciuliţa. Ce-l face atât de indulgent faţă de impertinenţi? De ce negociază cu Avram în privinţa numărului de oameni drepţi pentru a salva Sodoma şi de ce acceptă cu dragă inimă critica lui Iov, care atinge însăşi inima justiţiei divine? Cum poate spune, râzând bucuros: „Fiii mei m-au înfrânt, fiii mei m-au înfrânt“?

Nu ştim. Nu credem în el, oricum. Însă credem că are de-a face cu modul evreilor de a folosi cuvintele şi de a-şi creşte copiii.

În 1982, romancierul dintre noi a vizitat aşezarea Ofra din Teritoriile Ocupate, purtând o dezbatere înflăcărată cu locuitorii ei. Ne-ar plăcea să citim ceea ce a spus acolo, deoarece fiecare cuvânt este încă relevant pentru noi, potrivindu-se cu sfârşitul acestei cărţi.

Iudaismul este o civilizaţie. Una dintre puţinele civilizaţii care şi-au pus amprenta asupra întregii umanităţi. Religia reprezintă un element central al civilizaţiei evreieşti, poate chiar originea sa, însă o civilizaţie care nu poate fi prezentată ca fiind mai mult decât religia sa. Din sursa religioasă a acestei civilizaţii s-au conturat manifestări spirituale care au intensificat experienţa religioasă, au schimbat-o sau chiar au acţionat împotriva ei: limbi, obiceiuri, stiluri de viaţă, sensibilităţi caracteristice (sau poate ar trebui să spunem sensibilităţi care au fost la un moment dat caracteristice), şi literatură: arte, idei şi opinii. Toate acestea formează iudaismul. Revolta şi apostazia din istoria noastră, caracteristice mai ales generaţiilor recente, fac şi ele parte din iudaism. Este o moştenire cuprinzătoare, bogată.

Şi mă privesc pe mine însumi ca pe unul dintre moştenitorii ei legitimi: nu ca pe un fiu vitreg, nici ca pe unul neloial şi sfidător, nici ca pe un bastard, ci ca pe un moşte*nitor de drept. Şi ceea ce rezidă de pe urma statutului meu de moştenitor vă va provoca vouă, cu siguranţă, multă neplăcere. Deoarece sunt liber să decid ce voi alege din această uriaşă moştenire, ce voi aşeza la loc de cinste, în sufragerie, şi ce voi duce în pod. Cu siguranţă, copiii noştri au dreptul să modifice planurile şi să-şi mobileze vieţile aşa cum consideră potrivit. Şi eu am dreptul de a „importa“ şi de a combina cu moştenirea mea orice cred de cuviinţă – fără a-mi impune gusturile şi preferinţele în faţa altor moştenitori, în faţa voastră, de exemplu. Acesta este pluralismul despre care am vorbit mai devreme. Este dreptul meu să decid ce anume mi se potriveşte şi ce nu. Ce este important, ce este neglijabil şi ce trebuie pus în depozit. Nici voi, nici ultraortodocşii, nici profesorul Leibowitz nu îmi puteţi spune mie, indiferent de felul în care o faceţi, că este o moştenire care vine la pachet, iar singura mea opţiune este să iau totul sau să refuz totul. Este dreptul meu să cern grâul de tărâţe.*

Iar de aici derivă o altă decizie spirituală radicală. Poate o civilizaţie să supravieţuiască funcţionând ca un muzeu sau trăieşte doar atunci când poartă veşmântul improvizaţiei dramatice?

Un curator de muzeu se raportează în mod ritual la moştenirea sa ancestrală. Mergând pe vârfuri, cuprins de reverenţă, aranjează şi rearanjează artefactele, lustruieşte vitrinele de sticlă, interpretează cu multă atenţie semnificaţia fiecărui obiect din colecţie, îi ghidează pe vizitatorii uluiţi, convinge publicul şi caută, în tot acest timp, să lase cheile muzeului în mâinile fiilor săi. Curatorul muzeului nu are de spus decât Sfânt, Sfânt, *Sfânt.*

Va spune, de asemenea: „Sunt mult prea umil pentru a discerne ce este important aici şi ce este mai puţin important. Singurul meu rol este acela de a mă asigura că lumina moştenirii va străluci înăuntru cât mai mult timp posibil şi că nimic nu este deteriorat sau pierdut“.

Dar cred că nu este cu putinţă o existenţă adevărată pentru o civilizaţie-muzeu. În cele din urmă, energiile sale creatoare vor seca şi se vor pierde: la început va permite inovaţia doar pe fundaţia a ceea ce este vechi, apoi libertatea se va reduce la libertatea de a interpreta, după care va permite doar interpretarea sensurilor interpretărilor, până când, în cele din urmă, tot ce mai poţi să faci este să lustruieşti artefactele din vitrinele de sticlă.

O civilizaţie vie este drama perpetuă a luptei dintre diversele interpretări, în afara influenţelor şi a emfazei, o dezbatere neobosită despre ce este grâu şi ce este tărâţă. Revolta de dragul inovaţiei. Dezasamblarea, cu scopul de a reasambla totul altfel. Şi chiar depozitarea anumitor lucruri, pentru a face loc experimentului şi creativităţii.

Şi permite căutarea inspiraţiei în cadrul altor civil*izaţii, lăsându-se influenţată de ele. Aceasta implică realizarea faptului că eforturile şi pluralismul reprezintă mai mult decât o eclipsă ori o aberaţie temporară, fiind mai degrabă climatul natural al unei culturi vii.*

Ereticul şi cercetătorul sunt adeseori precursorii creatorului şi ai inovatorului… muzeu sau dramă, ritual sau creativitate, orientare totală spre trecut (ce a fost este ceea ce va fi), o lume în care fiecare întrebare îşi găseşte răspunsul în cărţile sfinte, fiecare nou duşman este o simplă încarnare a unuia vechi şi cunoscut, sau nu? Este posibil ca istoria să nu fie o roată care se învârte, ci o linie care se răsuceşte, care, chiar dacă are bucle şi curbe, rămâne în esenţă liniară, nu circulară?

Trebuie să vă mărturisesc faptul că întâlnirea dintre un evreu ca mine şi umanismul occidental, ale cărui rădăcini se află, deopotrivă, în Renaşterea europeană şi în Antichitate, nu are absolut nimic în comun cu nici o altă întâlnire anterioară dintre iudaism şi elenism ori dintre iudaism şi cultura islamică. Această întâlnire cu umanismul occidental a fost una crucială, formativă, constituţională, irevocabilă. Şi dacă vă întrebaţi „de ce este această întâlnire diferită de oricare alta?“, vă voi spune că, în clipa în care noi, înaintaşii mei şi cu mine, ne-am întâlnit, de-a lungul ultimelor câteva sute de ani, faţă în faţă cu umanismul european, îndeosebi în formele sale liberale şi socialiste, probabil că am recunoscut în el, probabil că înaintaşii mei au recunoscut în el, câteva similarităţi genetice uimitoare. Deoarece umanismul occidental poartă şi gene evreieşti.

Cine este evreu? Oricine se luptă cu întrebarea „Cine este evreu?“ Iată definiţia noastră personală: orice om îndeajuns de ţicnit, încât să se numească evreu este evreu. Este el sau ea un evreu bun sau unul rău? Asta nu poate spune decât următorul evreu.

Este posibil ca această carte să nu fie o comoară de cuvinte, dar este populată de un număr foarte mare de evrei. Vrem să încheiem cu un neevreu: Jorge Luis Borges, scriitor, bibliotecar şi maestru al limbajului.

În povestea sa, *Pierre Menard, autorul lui Quijote*, scrisă în limbajul searbăd al biografiilor, Borges ne spune cum un romancier francez modern (inexistent) se aşază într-o zi la masă şi scrie, în spaniolă, cuvânt cu cuvânt, clasica operă de secol al XVII-lea a lui

Miguel de Cervantes, *Don Quijote*.

Fiţi foarte atenţi: Menard nu *traduce*, nici nu *copiază*, nu *citează*, nu *parafrazează*, nu *rescrie*, nu *comentează* pe marginea cărţii lui Cervantes. El o *creează*. Ea este acum o carte nouă. Cartea lui Menard.

De fiecare dată când noi, sau voi, sau rabinul, sau fiica rabinului citim un text, îi devenim într-o oarecare măsură autor. Cartea lui Dumnezeu devine cartea lui Isaia şi cartea lui Rabban Yohanan şi a lui Osnat Barazani şi cartea noastră şi a voastră. Chiar dacă repetăm întocmai cuvintele antice, ele nu mai sunt cuvintele antice, ele sunt cuvinte noi, sunt ale noastre, reflectate în imaginea noastră, în contextul nostru, până la apariţia unui alt autor, a următorului Pierre Menard.

Pentru că nu poţi să te scalzi de două ori în acelaşi râu, a spus înţeleptul filozof grec Heraclit. Iar discipolul său, Cratylos, a adăugat: nici măcar o singură dată.

Cuvintele noastre nu sunt cuvintele noastre. Ele se schimbă pe măsură ce le pronunţăm. Ele nu stau pe loc niciodată suficient pentru a ajunge să „aparţină“ unui spaţiu. Asemenea, oarecum, copiilor noştri, în versul deja citat din înţeleptul poet arab Gibran: Copiii tăi nu sunt copiii tăi. Probabil că ne dorim ca vlăstarele noastre să ne ducă mai departe cuvintele; în schimb, ei vor fi noii autori ai cărţii.

Cam asta ar fi cu „evreii“. Adesea, în acest eseu şi în afara sa, în lumea largă, evreii nu sunt evrei. Ei sunt omenirea întreagă, care intră în contact cu povestea, semnificaţia şi legea materializate în text. Încercaţi să înlocuiţi cuvântul „evreu“ din această carte cu „cititor“. Veţi fi surprinşi cât de bine se potriveşte contextului, în foarte multe dintre cazuri.

Chiar şi antisemitismul se poate traduce uneori printr-o brutală reducere la tăcere, prin ardere de cărţi, blocarea unori site-uri de Internet sau cenzură. Oriunde.

Text şi individualitate, umor şi dezbatere, femei cu limbi ascuţite şi copii plini de întrebări – nu sunt ele specifice existenţei umane în general, făcându-şi apariţia în cadrul oricărei culturi care permite acest lucru?

Da, anumite lucruri sunt imposibil de tradus, slavă Domnului. Limbile, de exemplu. Splendoarea de granit a ebraicii şi savoarea autentică a idişului nu vor putea deveni niciodată caracteristici universale. Şi pe bunică, de asemenea, s-o lăsăm acolo, pe plajă, cu îndrăzneala ei evreiască ancestrală, punându-l la încercare pe Atotputernic şi ţinându-şi nepoţelul în braţe.

Dar toate celelalte lucruri evreieşti le sunt accesibile tuturor, oricui este îndeajuns de ţicnit, încât să le revendice.

---

157 În ebraică, în original, judecata Torei.

158 Facerea, 18:25.

Surse

capitolul unu
Continuitatea

Mottoul acestui capitol este extras din *Sepher Yetzirah, Cartea Creaţiei*, un text ebraic ezoteric, scris probabil la începutul primului mileniu, în Israel. Cele trei componente ale tuturor lucrurilor care există, „Numărul, scrierea şi vorbirea“ se numesc în ebraică *sfar*, *sefer* şi *sipur*, toate derivate de la rădăcina din trei litere ספר. Am folosit traducerea engleză semnată de W.W. Wescott (1887), disponibilă pe http://www.sacred-texts.com/jud/yetzirah.htm. Îi mulţumim lui Rachel Elior pentru această sugestie.

Nu un arbore genealogic alcătuit pe baza legăturilor de sânge, ci unul bazat pe legături textuale: abordarea noastră asupra continuităţii evreieşti nu exclude pluralitatea experienţelor evreieşti sau a interacţiunilor fructuoase dintre cultura evreiască şi toate celelalte, aşa cum au fost ele analizate recent în *Cultures of the Jews: A New History*, ed. David Biale (Schocken, New York, 2002). În orice caz, noi rămânem fideli ideii că textele evreieşti păstrează o conversaţie primară şi constantă cu textele evreieşti de dinaintea lor. Pentru înţelegerea acestei conversaţii intime care transcende epocile, consultaţi recenzia lui David Roskie la volumul lui Biale, publicată în *Commentary*, în februarie 2003.

Acest tip de continuitate a fost recent pus sub semnul întrebării: vedeţi mai ales Shlomo Sand, *The Invention of the Jewish People*, în traducerea lui Yael Lotan (Verso, Londra, 2008). În timp ce Sand respinge orice „origine“ biblică a evreilor de astăzi, punând semnul egalităţii între naţiune şi naţionalitatea bazată pe rasă, alţi autori au încercat să demonteze originea biblică argumentând că multe dintre naraţiunile biblice presupuse a fi istorice nu se susţin prin descoperirile arheologice făcute la faţa locului. Vedeţi îndeosebi cartea lui Israel Finkelstein şi a lui Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed: Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* (Free Press, New York, 2001). Găsim aceste cărţi interesante şi provocatoare, însă ne declarăm în profund dezacord cu perspectiva lor asupra continuităţii evreieşti – ce reprezintă ea cu adevărat şi ce anume este important în cazul ei.

Poezia lui Yehuda Amichai, *Evreii*, a fost publicată în volumul său, *Chiar şi un pumn a fost odată o palmă deschisă, cu degete* (1989). Aici şi în capitolul patru oferim propria noastră traducere.

Lucrarea lui Yizhar Smilansky, „Curajul de a fi laic: omul religios, omul nereligios şi laicul“, a fost publicată în ebraică în *Shdemot 79* (1981). O traducere în limba engleză, de Shmuel Gertel urmează să apară în *New Jewish Culture: New Jewish Thought in Israel*, ed. Yaakov Malkin.

„Înţeleg“ oare vorbitorii de limbă ebraică modernă ebraica biblică? Ghilad Zuckermann a pus recent în dezbatere dreptul ebraicii moderne de a se numi „ebraică“, propunând ca aceasta să fie numită, mai degrabă, „israeliană“, fiind un hibrid de dată târzie între ebraica antică, idiş şi alte limbi: Zuckermann, *Israelit Safa Iafa* (*Israeliana, o limbă frumoasă*), publicată la Tel Aviv, Am Oved, 2008. Cu tot respectul cuvenit, ne declarăm în total dezacord.

Trei cuvinte, toate substantive, pline de semnificaţii: vedeţi perspectiva lui Erich

Auerbach asupra conciziei biblice, contrastând cu fraza epică bogată a limbii greceşti antice, în minunatul prim capitol intitulat „Odyseus' Scar", din cartea sa *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, publicată pentru prima dată în 1946 şi tradusă de Willard Trask (Princeton University Press, Princeton, 2003).

Talmudul privit ca un text ebraic antic: deşi cea mai mare parte a Talmudului este scrisă în aramaică, tot îl numim text ebraic, datorită faptului că păstrează o relaţie constantă cu textul biblic, dar şi pentru că nu scăpăm din vedere relaţia apropiată de rudenie dintre aramaică şi ebraică.

Mordecai Kaplan despre civilizaţia evreiască: *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life* (1934; Jewish Publication Society, Philadelphia, 2010), p.196.

„Şi Moise a primit Tora de pe Sinai" – Mishna, Avot, cap.1.

Cine anume erau bătrânii? *Cf.* Michael Walzer, „Biblical Politics: Where Were the Elders?", *Hebraic Political Studies 3:3* (2008), p. 225.

„Hillel cel Bătrân a avut optzeci de discipoli": Talmudul babilonian, Baba Batra 134a.

Povestea lui Elisha ben Abuya călare, conversaţia lui cu Rabi Meir şi eforturile încununate de succes ale acestuia din urmă şi ale lui Rabi Yohanan de a asigura pacea eternă a lui *Aher* sunt istorisite în Talmudul babilonian, Hagigah 15a şi 15b.

Povestea *Cuptorului lui Akhnai*, cunoscută şi sub titlul *Nu în ceruri*: Talmudul babilonian, Baba Mezia 59b.

Observaţia lui Menachem Brinker asupra *Cuptorului lui Akhnai* a fost făcută în cadrul unei scrisori adresate autorilor cărţii de faţă.

„Asta se spunea despre Rabban Yohanan ben Zakai": Talmudul babilonian, Sukkah 28a.

Cititorul din carusel al lui Woody Allen: „Puţin mai tare, vă rog", *New Yorker*, 28 mai 1966.

„Când şedea şi cugeta la problemele Torei": *ibid*.

„Fiecare om este invidios pe toată lumea, cu excepţia fiului său şi a discipolului său": Talmudul babilonian, Sanhedrin 104b.

„Din generaţie în generaţie": Această expresie apare în Psalmi. De cele mai multe ori, în Biblie apare expresia „în fiecare generaţie".

„Lăsaţi copiii să vină la mine": Luca, 18:16 şi Matei, 19:14.

„Fiul înţelept înveseleşte pe tatăl său", Pilde, 10:1. Variante ale aceleiaşi ziceri pot fi găsite şi în Pilde, 13:1 şi 15:20.

Despre Glikl din Hameln şi lecturile sale consultaţi Natalie Zemon Davis, *Women on the Margins: Three Seventeenth-Century Lives* (Harvard University Press, Cambridge, 1995), capitolul 1, în special pp. 22-24.

Nu există *sancta simplicitas* pentru evrei: multe secole mai târziu, tradiţia hasidică a experimentat o atracţie spre tânărul prostuţ iubit de Dumnezeu. Acesta nu a devenit şi nici nu ar fi putut să devină un model pedagogic.

„Când însă te va întreba după aceea fiul tău…": Ieşirea, 13:14.

A te aventura mai adânc în livadă: faimoasa poveste a celor patru învăţaţi care „au intrat în livada" cunoaşterii profunde şi de unde numai unul dintre ei s-a întors teafăr este

extrasă din Tosefta, Sefer Moed, Hagigah 2:2, apărând şi în Talmudul ierusalimitean, Seder Moed, Hagigah 9a.

Interlocutori tată–fiică în istoria învăţăturii evreieşti: Shmuel şi Osnat Barazani, Rashi şi cele trei fiice ale sale, Moses şi Dorothea Mendelssohn ne vin în minte. Şi mamele conduceau astfel de conversaţii intergeneraţionale: Glikl din Hameln este un asemenea exemplu.

Primele cărţi moderne pentru femei: *Tzena urena* a lui Jacob Ashkenazi (1616) este cel mai cunoscut exemplu, însă anumite texte biblice pot fi privite ca predecesoare ale sale, inclusiv cel din Pilde, care face referire la femeia fără cusur, sau Cântarea Cântărilor. Vom reveni asupra acestei chestiuni.

Freud despre nevroza la evrei: citat de Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender* (Princeton University Press, Princeton, 1993), p. 110.

Caracteristici evreieşti devenite embleme ale modernităţii universale: pentru o abordare desăvârşită a acestei teme, consultaţi Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton University Press, Princeton, 2004).

Evreii vorbesc mult. Verbe care denumesc acţiunile de „a vorbi“, „a spune“, „a zice“ apar în Biblie de peste şase mii de ori, transformând rostirea în cea mai comună dintre activităţile sale. Prin comparaţie, verbul „a face“ apare de mai puţin de două mii de ori.

Într-o conversaţie absolut facinantă, Susannah Heschel îi sugera istoricului dintre noi că monologul lui Shylock (*Neguţătorul din Veneţia*, actul III, scena 1) a fost creat special pentru a stârni înverşunare în rândul auditoriului lui Shakespeare prin intermediul naturii vulgare a pretenţiilor evreului. Este posibil ca lucrurile să fi stat chiar aşa, dar aplecarea spre controversă specific evreiască, încăpăţânarea, elocvenţa strălucesc toate dincolo de ridicolul acuzaţiilor antisemite.

„Înăuntrul fiecărui evreu se aflau atât de mulţi vorbitori!“: Philip Roth, *Operation Shylock* (Simon and Schuster, New York, 1993), p. 335. *Cf*. Josh Cohen, „Roth’s Doubles“, în *The Cambridge Companion to Philip Roth*, ed. Timothy Parris (Cambridge University Press, Cambridge, 2007), p. 85.

„Trecutul este o ţară străină“: L. P. Hartley, *The Go-Between* (H. Hamilton, Londra, 1953), p. 1; David Lowenthal, *The Past Is a Foreign Country* (Cambridge University Press, Cambridge, 1985)

Ashir li-Shlomo, atribuind Cântarea Cântărilor unei voci feminine: S. D. Goitein, „The Song of Songs: A Female Composition“, apărută în *A Feminine Companion to the Song of Songs*, ed. Athalya Brenner (Sheffield Academic Press, Sheffield, 1993), pp. 58-66. Goitein l-a citat pe Yaakov Nahum Epstein, exponent al aceleiaşi idei. Un alt posibil predecesor este pastorul german G. Kuhn, *Erklärung des Hohen Liedes* (Deichert, Leipzig, 1926).

„Este nepotrivit ca o femeie să iasă mereu din casă“ e un citat din Maimonide, *Mishneh Tora*, capitolul 13, *Halakha* 11.

Biblia abundă de femei puternice, a căror voce se face auzită – vedeţi, printre altele, Ieşirea, 15:20, 21, Judecători, 5:1, I Regi, 2:1-10, I Regi, 18:6-7, I Cronici, 25:5-6. Unii cercetători ai zilelor noastre se întreabă dacă într-adevăr cuvântul *mahol*, folosit cu referire la Miriam şi la celelalte femei ale lui Israel în citatul din Ieşirea pomenit de noi însemna „dans“, sugerând că denumea mai degrabă un instrument muzical. Această alternativă nu schimbă cu nimic perspectiva noastră asupra atmosferei de sărbătoare create de femei. În multe dintre relatările biblice asupra festivităţilor publice, femeile sunt prezentate în strânsă legătură cu *mahol*. Consultaţi, în acest sens, şi Ieremia 31:3 şi 31:12.

„Cântăreţe-femei şi cântăreţi-bărbaţi“ apare în II Regi, 19:36, Ecclesiastul, 2:8, Ezra, 2:65 şi Neemia, 7:67.

Bătrânul Barzillai nu le mai poate auzi pe femei cântând: II Regi, 19:36.

Comentariile lui Altschuler, *Metzudat David* şi corespondentul său, *Metzudat Zion*, au fost tipărite în Livorno, între 1780 şi 1782. „Cântăreţi şi cântăreţe“, Neemia, 7:67. Vezi, în acest sens, şi jewish encyclopedia.com, „Altschul“.

„David după Dita“ este un fragment extras din Amos Oz, *Aceeaşi mare*.

Povestea talmudică a lui David, Avishag şi Bathsheba se află în Talmudul babilonian, Sanhedrin 22a.

Despre Mihal vedeţi I Regi, 18:20-28 şi 19:11-17, II Regi, 6:20-23.

Despre Abigail vedeţi I Regi, 25:2-42. Despre Bathsheba vedeţi II Regi, 11:2-27 şi 12:1-25, I Regi, 1:11-31 şi 2:13-22. Ea este pomenită în treacăt chiar şi în Psalmi, 51:2. Nu permiteţi ca această lungă listă să vă îndepărteze. Poveştile sunt absolut savuroase. Conţin sex, dar acesta este contrabalansat, aşa cum e şi firesc, de intrigi politice, drame de familie şi o gamă largă de emoţii umane.

Povestea lui David, Michal şi a dansului indecent în faţa Chivotului Legământului apare în II Regi, 6:20-23. Ar putea părea un act de cruzime, cu siguranţă neevreiesc, faptul că Dumnezeu a aruncat asupra lui Michal pedeapsa da a nu putea avea copii. Biblia însăşi pare a avea o atitudine ambivalentă în această privinţă: în II Regi, 21:8, Michal apare ca fiind mamă a nu mai puţin de cinci fii, deşi nu ai lui David. Vreţi să ştiţi cum au explicat înţelepţii mishnaici această neconcordanţă? Consultaţi Tosefta, Sotah, 11:9.

„Iar în toată ţara nu se găseau femei atât de frumoase ca fetele lui Iov“, Cartea lui Iov, 42:15.

„Vântul le-a scris pe rochia sa“: Cartea lui Iov 48:1-3, citat de Rachel Elior,

Alternative Hagadah: Four Daughters Worth Mentioning at Pesach, *Haaretz*, 7 aprilie 2009, http://www.haaretz.com/ alternative-Hagadah-four-daughters-worth-mentioning-at-pesach-1.273731.

Platon ne vorbeşte despre mama lui Socrate, Phaenarete, în dialogul său *Theaitetos*.

Debora, Iael şi Sisera îşi joacă rolurile sângeroase în Judecători, 4. Atalia, Iehosheba şi Ioaş apar în II Regi, 11:1-2.

Miriam, Debora şi Ana îşi cântă cântecele de slavă în Ieşirea, 15:20-21, Judecători, 5 şi respectiv I Regi, 2:1-10.

Povestea lui Tamar apare în Facerea, 38.

Cealaltă Debora, doica Rebecăi, apare pentru o fracţiune de secundă în Facerea, 35:8. Apoi moare şi este înmormântată în Beth El. Totuşi, cu toate că nu a fost decât o doică, Biblia a considerat potrivit să ne transmită numele ei, menţionând îndreptăţirea ei la memoria noastră şi ne vorbeşte despre stejarul la umbra căruia a fost înmormântată şi despre numele acestui copac, dat probabil, cu această ocazie, de către Iacob însuşi: „Stejarul Plângerii“. Doar într-un alt verset, care face referire la moartea ei, Biblia o readuce la viaţă pe această umilă femeie de dragul nostru, îi dă un nume şi o ridică în slavă.

Pentru o perspectivă diferită asupra figurilor feminine biblice privite în opoziţie cu protagonistele culturii greceşti antice, vedeţi Matthew B. Schwartz şi Kalman J. Kaplan, *The Fruit of Her Hands: A Psychology of Biblical Women* (Grand Rapis, Mich., Eerdmans, 2007), capitolul 1.

Teribila poveste a mamei şi a celor şapte fii ai săi, pe care o considerăm a fi complet atipică, este preluată şi elogiată de foarte multe surse evreieşti, printre care II Macabei, 7, IV Macabei şi Talmudul babilonian, Gittin 57:72. Numele Ana apare în câteva surse târzii.

Mama lui Itzik Manger şi copleşitoarea ei iubire pentru fiul său apar în poezia *Oyfn Veg Shteyt a Boym* (În mijlocul drumului se înalţă un copac), scrisă probabil cândva în anii ’30. Pe frumoasa şi sfâşietoarea melodie atribuită lui P. Laskovsky şi, cel mai probabil, inspirată de muzica folclorică românească, aceasta s-a transformat într-o emblematică melodie idiş. O puteţi găsi pe YouTube, în varianta ebraică şi engleză, fiind o adevărată piatră de mormânt a culturii idiş. Dar observăm aici cum ironia îşi face loc: sursa de inspiraţie a lui Manger a constituit-o unul dintre primele cântece sioniste, cântat de pionierii est-europeni din secolul al XIX-lea din mişcarea Hibat Tzion, copacul stând în drumul lor spre Pământul lui Israel. Relaţia dintre idişism şi sionism a fost dintotdeauna una încordată, chiar şi astăzi, atât în mediile academice, cât şi în cercurile ultraortodoxe. *Oyfn Veg Shteyt a Boym* este o delicată metodă de a aminti despre relaţia complicată dintre mamă şi fiu, dintre cultura idiş şi fondatorii Israelului modern.

Ana îl duce pe Samuel la Şilo cu mâncare şi vin şi îl vizitează an de an, ducându-i câte o hăinuţă nouă, pe măsură, în I Regi, 1:24 şi 2:19. Elkana reprezintă doar o alternativă pentru soţia sa, în anumite limite, dar într-un mod destul de impresionant, în I Regi, 1:8.

Vorbele lui Rut către Naomi „unde te vei duce tu acolo voi merge şi eu“ pot fi citite în Rut, 1:16.

Femeia desăvârşită este descrisă în Pilde, 31:10-31.

Profetesa Hulda vorbeşte în II Regi, 22:14 şi în II Cronici, 34:22. Înţeleapta femeie

din Tekoa apare în II Regi, 14. Vrăjitoarea din En-Dor apare în I Regi, 28. Marea femeie din Shunem apare în II Regi, 4:8-37.

Versurile lui Bertolt Brecht „Atât de multe relatări / Atât de multe întrebări“ sunt extrase din poezia Întrebări ale unui muncitor care citeşte, cu titlul original *Fragen eines lesenden Arbeiters* (1935), în Bertolt Brecht, *Poezii*, *1913-1956*. Poezia începe astfel: „Cine a construit Teba, cu cele şapte porţi ale sale? / În cărţi veţi găsi numele regilor. / Oare regii au fost aceia care au cărat în spate blocurile de piatră?“

Ecclesiastul pretinde că femeia este mai amară decât moartea în 7:28, 28. Cartea este absolut superbă, în ciuda acestei remarci.

Rabi Akiva şi soţia lui: povestea este închegată pe baza mai multor surse. Vedeţi, în acest sens, Talmudul babilonian, Ketubbot 62b şi Nedarim 50a; Talmudul ierusalimitean, Shabbat 34a; Avot Rabi Nathan, versiunea A, capitolul 6; versiunea B, capitolul 12. Aceasta din urmă se numea Rahela.

Tanaim nenumiţi, alături de Rabi Eliezer şi Rabi Eleazar, adepţi ai misoginismului în Mishna, Avot 1:5: *ibid*., Sotah 3:4; şi Talmudul ierusalimitean, Sotah 3.

Citatul îndoielnic al lui Flavius Josephus din Tora se află în Contra lui Apio (cca 96-100 d.Ch), 2:25.

Afirmaţia lui Ben Azzai cum că „orice om trebuie să le predea fiicelor lui Tora“ este contrazisă de Rabi Eliezer în Mishna, Avot 1:5. „Dumnezeu le-a dat femeilor mai multă înţelegere decât bărbaţilor“, scrie în Talmudul babilonian, Niddah, 45b.

„Şi îi vei învăţa pe fiul tău“ sau „pe copiii tăi“, spune Deuteronomul, 13:8.

Modesta mamă a înţelepţilor, Kimchit, poate fi găsită în Talmudul ierusalimitean, Yoma 5a, Megilla 14a şi Horayot 16b, dar şi în Talmudul babilonian, Yoma 47a.

Ima Shalom la Porţile Sentimentelor Rănite: Talmudul babilonian, Baba Mezia 59b.

Precocea Yalta a făcut remarci inteligente şi fapte memorabile în Talmudul babilonian, Hulin 109a, Brachot 51b, Beitza 25b şi Gittin 67b.

Pentru Bruria, consultaţi Talmudul babilonian, Brachot 10a şi Eiruvin 53b-54a, unde apare anecdota din Lod. „Bine spus, Bruria“ este citat din Tosefta, Kelim, Baba Mezia 1:3.

„Zece măsuri de vorbire au fost pogorâte asupra lumii“, după cum ne informează Talmudul babilonian, Kidushin 49b.

Rachel Elior dezbate problema discriminării femeilor în eseul ei, „Like Sofia and Marcelle and Lizzie“, din volumul *Dybbuks and Jewish Women in Social History, Mysticism and Folklore* (Urim, New York, 2008).

Asupra emancipării şi educării femeilor evreice din diferite zone ale diasporei în perioada Evului Mediu, consultaţi mai ales Avraham Grossman, *Pious and Rebellious: Jewish Women in Medieval Europe*, capitolele 7, 8 şi 13.

„Îşi va aminti oare el, dragostea ei, căprioara cea plină de graţie“ – vezi *The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492*, traduse şi editate de Peter Cole (Princeton University Press, Princeton, 2007), pp. 27, 263-265; pentru povestea sa unică, vedeţi Adina Hoffman şi Peter Cole, *Sacred Trash: The Lost and Found World of the Cairo Geniza* (Schocken, New York, 2011), p. 179. Ezra Fleischer şi-a prezentat propria ipoteză legată de soţia lui Dunash în articolul *On Dunash Ben Labrat, His Wife and Son, Mechkarei Yerushalaim beSifrut Ivrit 5* (1984), pp. 189-202.

Fiicele lui Rashi: pe lângă trilogia istorică a lui Maggie Anton, vedeţi şi articolul ei intitulat „Rashi and His Daughters“, în *Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*, ianuarie 2005.

Datele privind nivelul de educaţie al femeilor evreice în Evul Mediu sunt foarte puţine, cele din perioada modernă sunt mai numeroase, dar cu un profund caracter anecdotic, devenind din ce în ce mai multe şi mai solide începând cu sfârşitul secolului al XVIII-lea. Am beneficiat de pe urma unor studii recente fascinante referitoare la erudiţia feminină, semnate de Rachel Elior, de Elisheva Baumgarten, Avraham Grossman, Howard Tzvi Adelman, Natalie Zemon Davis, Deborah Hertz şi Iris Parush. Aceasta este o listă complet aleatorie.

Iris Parush cartografiază şi analizează procesul de emancipare educaţională a femeilor evreice în timpul Iluminismului evreiesc, Haskala, în *Reading Jewish Women: Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society*, tradusă de Saadya Sternberg (Brandeis University Press, Waltham, Mass., 2004).

Cartea lui Isaac Bashevis Singer, *In My Father's Court* (Farrar, Straus and Giroux, New York, 1966), ne oferă o mulţime de imagini grăitoare pentru subiectul de faţă. Pentru anecdotele menţionate, vedeţi paginile 19, 44 şi 141.

Judecătorul suprem Haim Cohn ne povesteşte despre bunica lui rabinică în minunata sa autobiografie, *Mavo ishi: otobiografia* (Or Yehuda: Kinneret, Zmora Bitan, Dvir, 2005), pp. 82-85.

Despre Joseph Klausner şi colegele lui femei din Heidelberg, vedeţi conferinţa Faniei Oz-Salzberger din 2003, „Heidelberg's Hope“, http://www.uni-heidelberg.de/press/news/2310salz.html.

Tehom, după apariţia impresionantă din Facerea, 1:2, reapare de câteva ori în acelaşi capitol, dar şi în Isaia, Iezechiel, Amos, Iona, Avacum, Psalmi, Iov şi Pilde. În multe dintre aceste locuri, Dumnezeu se află „peste“ sau „ deasupra“ lui Tehom. Marii monştri marini, în ebraică *taninim*, sunt individualizaţi dintre toate celelalte creaturi în Facerea, 1:21. Isaia şi Psalmii îi înalţă cântece de slavă lui Dumnezeu, văzut ca învingător al acestora, în vreme ce bietul Iov se plânge: „Sunt eu oare oceanul sau balaurul din ocean, ca să pui să mă păzească?“ (Iov, 7:12). Într-un mod asemănător, Dumnezeu îl vânează şi îl ucide pe Leviatan, sau cel puţin se joacă cu el, în Isaia, Psalmi şi Cartea lui Iov.

Bashevis Singer caută Leviatanul în Vistula: *In My Father's Court*, p. 179.

Erudiţii moderni sapă în căutarea acestor relicve mitologice, ca şi cum ar fi nişte fosile rare, ascunse în solul monoteist al Bibliei. Consultaţi, în acest sens, mai ales Yezekiel Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginning to the Babylonian Exile*, în traducerea lui Moshe Greenberg (University of Chicago Press, Chicago, 1960); Umberto Cassuto, *The Goddess Anath: Canaanite Epics on the Patriarchal Age*, tradusă de Israel Abrahams (Hebrew University Magnes Press, Ierusalim, 1971). Istoricul dintre noi îşi aminteşte cu mult drag de un bun profesor pe care l-a avut în liceu, Uri Lazovsky, care i-a făcut cunoştinţă cu lumea magică a monştrilor pre-biblici şi cu exegeza post-ortodoxă.

„Un popor care trăieşte deosebit şi nu se numără cu alte popoare“, Numeri, 23:9. Ca să fim drepţi faţă de Balaam, cuvintele îi aparţin lui Dumnezeu, deşi sunt puse pe buzele sale. Mai mult decât atât, există diverse interpretări ale cuvântului *yitchashav*.

Ziua în care nu va fi „nici zi şi nici noapte“ apare în Zaharia, 14:7-8. Acest verset este citat într-un enigmatic *piyut* nocturn (poem liturgic evreiesc) intitulat *Karev Yom*, aparţinând poetului Yannai, care a trăit în Israelul secolului al VI-lea d.Ch. Acesta a devenit ulterior parte din Hagada. Istoricul dintre noi nu a fost, cu siguranţă, singurul copil evreu înfricoşat şi vrăjit de el în timp ce-l asculta în seara de Paşte. Pentru a asculta adaptări moderne ale rugăciunii, dar şi multe alte *piyutim*, vizitaţi pur şi simplu admirabila http:// www.piyut.org.il/english.

„Ceea ce a fost aceea va mai fi“ apare în Ecclesiastul, 1:9.

Biblia are mai multe timpuri sacre decât locuri sacre: îi datorăm această remarcă lui Rachel Elior.

„Are rost să vorbim despre viitor“: Jurek Becker, *Jacob the Liar*, publicat în 1969.

Rachel Elior a comparat dovezile literare cu cele arheologice într-o scrisoare adresată autorilor cărţii de faţă.

Afirmaţia lui Naomi Shemer despre Biblie, „această fabulă este mai vie decât toate pietrele la un loc“, este citată de Dalia Karpel în articolul *„Ein le-ze mashmaut“* („Lucrul acesta nu are nici un sens“), apărut în *Haaretz*, 29 octombrie 1999.

Pentru „sfârşitul zilelor“ vedeţi Isaia, 2:2, Miheia, 4:1. Şi la Daniel apare „sfârşitul zilelor“ în 10:14 şi un sfârşit „al faptelor minunate“, 12:6, iar Iezechiel, 38:8 vorbeşte despre un „sfârşit al anilor“. În cele mai multe dintre aceste locuri se vorbeşte mai curând

despre viitorul anumitor naţiuni decât despre soarta anumitor indivizi sau a omenirii în general. Acolo unde există naţiuni, există şi politică şi istorie.

Discursul lui Iacob despre sfârşitul zilelor începe în Facerea, 49:1.

„Fiecare om sub viţa lui şi sub smochinul lui“ apare, cu mici variaţii, în I Regi, 5:5, în II Regi, 18:31, în Isaia, 36:15 şi în Miheia, 4:4.

Leviatan şi Taurul Sălbatic se află pe meniul vieţii de apoi al Talmudului babilonian, Baba Bathra 75a, dar şi în multe alte surse şi versiuni, printre cele mai recente numărându-se romanul lui Haim Beer, *El makom she-haruch hulech* (Am Oved, Ierusalim, 2011), în care un mare rabin ultraortodox, o vastă memorie textuală, ştiinţa modernă, politica tibetană şi un Taur Sălbatic sunt implicaţi într-o serie de jocuri midrashice complexe.

Povestea lui Isaac Leib Peretz *Sholem Bayis* (*Fericire domestică*) poate fi citită în traducere engleză sub titlul de *Domestic Happiness*, în Isaac Leib Peretz, *Stories and Pictures*, tradus de Helena Frank (1906, republicată la University of Michigan Library, Ann Arbor, 2009), pp. 21-28.

Adin Steinsaltz este citat în problema sintaxei ebraice, iar ideea este ulterior preluată şi extinsă în cartea lui Shulamit Hareven, *Mashiah o knesset* (Zmora Bitan, Tel Aviv, 1987).

„Spinarea unui leu“: Rabban Yohanan, în Talmudul babilonian, Berachot 61a.

„O grădină în Eden, spre răsărit“: Facerea, 2:8. Cain „a locuit în ţinutul Nod, la răsărit de Eden“:, Facerea, 4:16.

Naphtali Herz Imber a scris *Hatikvah*, în varianta *Tikvateinu*, în 1878.

„Nu există devreme sau târziu în Tora“: Talmudul ierusalimitean, Shekalim 25b şi Sotah 37a; Talmudul babilonian, Pesachim 6b.

Obiecţia lui Nahmanide apare în exegeza lui la Numeri, 9:1 şi 15:1.

Baruch Spinoza a deschis o nouă perspectivă asupra criticii biblice în *Tractatus Theologico-Politicus* (Amsterdam, 1670): „Sunt hotărât să examinez Biblia cu grijă, cu imparţialitate şi îmboldit de un spirit liber, fără a face nici o presupunere în ceea ce o priveşte, fără a-i atribui nici o doctrină pe care nu o regăsesc expusă acolo cu claritate“, scria el în prefaţa cărţii.

„Când anume a fost Iov?“: Talmudul ierusalimitean, Sotah 25b; Talmudul babilonian, Nezikin 15a.

„La grădina nucilor m-am dus“: Cântarea Cântărilor, 6:11.

„Patru au intrat în livadă“: Tosefta, Hagigah B2; Talmudul ierusalimitean, Moed 9a.

Pentru informaţii legate de Nahmanide, Moses de Léon, Sfântul Ari şi modelul exegetic în patru niveluri: *peshat*, *remez*, *drash* şi *sod*, vedeţi Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (1941; Schocken, New York, 1995), inclusiv prefaţa scrisă de Robert Alter; Amos Funkenstein, *Perceptions of Jewish History* (University of California Press, Berkeley, 1995).

Povestea atemporală despre Dumnezeu, Moise şi Akiva apare în Talmudul babilonian, Menachoth 29b. Originalul este scris în aramaică. Pentru o traducere engleză recentă, dar şi o dezbatere pe această temă, consultaţi Christine Hayes, *The Emergence of Judaism: Classical Traditions in Contemporary Perspective* (Fortress, Minneapolis, 2010), pp. 107-108.

Răspunsul pe care Dumnezeu i-l dă lui Iov poate fi găsit în Cartea lui Iov, 38:4-5 şi 38:16-18.

Lucrarea lui Shmuel Yosef Agnon *Doi învăţaţi care au trăit în oraşul nostru* se află în cel de-al şaselea volum al operelor sale complete, *Samukh venireh* (Schocken, Ierusalim, 1979), pp. 5-53. Titlul ne trimite cu gândul la Talmudul babilonian, Sotah 49a.

Povestea lui Moise, Dumnezeu şi Eliezer este extrasă din Midrash Tanhuma, Chukot 8. Îi mulţumim încă o dată lui Haim Beer.

Mordecai Kaplan despre „monopolul iudaismului asupra primilor ani de viaţă ai copiilor“: *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life* (1934; retipărită de Jewish Publication Society, Philadelphia, 2010), p. 196.

Printre puţinele exemple de protagonişti biblici în literatura ebraică modernă se numără opera lui Abraham Mapu, *Love of Zion*, tradusă de Joseph Marymount (1853; Toby, Ierusalim, 2006); A.B. Yehoshua, *A Journey to the End of the Millenium*, în traducerea lui Nicholas de Lange (Doubleday, New York, 1999) şi Zeruya Shalev, *Viaţă amoroasă*, apărută la Editura Humanitas Fiction, în anul 2009.

Heine vorbeşte despre Shylock, Jessica şi afinităţile dintre evrei şi germani în eseul său intitulat *Shylock* (1838).

Pentru a aprofunda subiectul tragediei evreilor germani, consultaţi, în special, două lucrări remarcabile: Frederic V. Grunfeld, *Prophets Without Honour: Background to Freud, Kafka, Einstein and Their World* (Hutchinson, Londra, 1979); şi Amos Elon, *The Pity of It All: A Portrait of the German-Jewish Epoch, 1743-1933* (Picador, New York, 2002).

În 1942, marele poet şi jurnalist politic Nathan Alterman scria propria lui *Lorelei*, parafrazând cu amărăciune câteva dintre faimoasele versuri ale lui Heine: „Şi oraşul e pârjolit, iar focurile licăresc pretutindeni / În vreme ce Lorelei dansează pe o ladă cu băutură / … A aruncat deja în flăcări *Buch der Lieder* / Şi. trecând pe lângă Heine, domnişoara Lorelei / L-a ţintit şi a tras, iar el s-a prăbuşit lângă zid. / Poetul este muritor; trăiască de-a pururi poemul“. Nathan Alterman, *Hatur hashvii* (*Cea de-a şaptea coloană*), vol. 1 (Hakibutz hameuchad, Tel Aviv, 1948).

Maimonide pe tema „sclaviei impuse de monarhii“: citat din Talmudul babilonian, Berachot 34b.

Despre importanţa lui Samson în cultura ebraică/israeliană modernă, consultaţi David Fishelov, *Machlefot Shimshon (Pletele lui Samson): The Transformation of Biblical Samson* (Haifa University Press şi Zamora Bitan, Haifa şi Tel Aviv, 2000).

Despre Abba Kovner găsiţi informaţii în Dina Porat, *The Fall of a Sparrow: The Life and Times of Abba Kovner*, tradusă şi editată de Elizabeth Yuval (Stanford University Press, Palo Alto, 2009).

Mieii la tăiere: Isaia, 43:7, Ieremia, 12:3, Psalmii, 44:23 şi Cartea lui Yossifon, Italia, secolul al X-lea d.Ch.

Maamar al yehudei Venezia (1638), tradusă de D. Lattes (Mossad Bialik, Ierusalim, 1951), pp. 122-123, citată de Haim Hillel Ben-Sasson în *Toldot am yisrael bi-yemey habeinayim* (Dvir, Ganei Aviv, 2002), p. 289. Îi suntem recunoscători lui Yosef Kaplan pentru această referinţă şi pentru ochiul său experimentat în a detecta sâmburi de

modernitate în gândirea intelectualilor evrei moderni timpurii.

În privinţa celor două tipuri de auditoriu ale lui Luzzatto, consultaţi Ariela Lang, „The Double Edge of Irony in Simone Luzzatto's Discorso", *Jewish Social Studies*,15:3, 2009, pp. 114-133.

„Planeta Auschwitz" şi sfera ei temporală diferită: Ka-Tzetnik 135633, *Shivitti: A Vision*, a doua ediţie, traducere de Eliyah Nike De-Nur şi Lisa Herman (Gateways, Nevada City, California, 1998), xvii.

Dan Pagis, *Katuv be-iparon ba-karon hachatum* (*Scris cu creionul pe vagonul încuiat*), Gilgul (Masada, Tel Aviv, 1970).

„Trei nume pe care este strigată o persoană“: Midrash Tanhuma, vayakhel 1.

Pentru poezia *Evreii* a lui Amichai, vedeţi notele de la capitolul unu.

„Binecuvântat este Creatorul tuturor felurilor de parfum“: Talmudul babilonian, Binecuvântări 43a-b.

Yosef Haim Brenner – „Nu există iudaism în afara noastră“, citat din *Kol Kitvei Y.H. Brenner*, vol. 2 (Hakkibutz hameuchad, Tel Aviv, 1960), citat de Gideon Shimoni în „Ideological Perspectives“, din *Zionism in Transition*, ed. Moshe Davis (Arno, New York, 1980), p. 20.

Afirmaţia lui Micah Yosef Berdyczewski cum că „Evreii au întâietate în faţa iudaismului“ apare în colecţia sa de eseuri intitulată *Kol Maamarei Micha Yosef Ben Gurion* (Am Oved, Tel Aviv, 1952), p. 30.

Saadia Gaon scria că „naţiunea se constituie ca naţiune graţie Torelor sale“. Acest lucru apare în *Emunot ve-Deot*, tradusă în engleză de Samuel Rosenblatt ca *The Book of Beliefs and Opinions* (Yale University Press, New Haven, 1948), p. 158. *Cf.* Alan Mittelman, „Judaism: Convenant, Pluralism and Piety“, publicat în *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner (Wiley-Blackwell, Oxford, 2010), p. 340.

Fraza lui Berdyczewski, „Am fost un popor şi gândeam aşa şi aşa, dar nu am fost un popor pentru că gândeam aşa şi aşa“ este citată de Menachem Brinker în *Machshavot yisraeliot* (*Gânduri israeliene*) (Carmel, Ierusalim, 2007), p. 41. Îi mulţumim profesorului Brinker pentru explicaţiile ulterioare.

Pentru povestirile hasidice, inclusiv aceea a „drepţilor ascunşi“, răsfoiţi cartea lui Martin Buber, *Povestiri hasidice* (1947); nouă ediţie de Haim Potok (Schocken, New York, 1991). Despre misticismul şi egalitarismul hasidic găsiţi informaţii în lucrarea lui Rachel Elior, *The Mystical Origins of Hasidim* (Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2006).

Haentziklopedia haivrit (*Enciclopedia ebraică)* a reprezentat un act de mare curaj din partea mediului academic, încorporând articole semnate de unii dintre cei mai de seamă oameni de cultură ai tânărului stat Israel. Un proiect a cărui viziune a căpătat contur în 1944 – o corelare în timp de-a dreptul uluitoare şi sfâşietoare – s-a materializat în treizeci şi două de volume publicate între 1948 şi 1980. Printre editorii şi contributorii ei s-au numărat Joseph Klausner, Ben-Zion Netanyahu, Nathan Rothenstreich, Yeshayahu Leibowitz şi Yehoshua Prawer. Noi volume au fost editate de Nathan Shaham în anii ’90, iar o nouă ediţie se află chiar acum în mâinile editorilor. Ne exprimăm speranţa că aceasta va avea şi o versiune accesibilă pe Internet. Editorii vizionari ai acestui proiect au fost Bracha Peli şi fiul ei, Alexander Peli. Enciclopedia a primit amprenta viziunii evreieşti, universaliste şi umaniste a creatorilor ei. Subtitlul ei este *Generală, evreiescă şi israeliană* (*eretz-israelit*).

Redenumirea lui Iacob ca Iabuc se află în Facerea, 32:29.

Folosim un citat din John Bunyan, *Solomon’s Temple Spiritualized* (1688).

Surorile Salfaad apar în Numeri, 27. Vedeţi, în acest sens, şi Numeri 26:33 şi II Regi, 7:15. Ele „au stat în faţa lui Moise“ în Numeri, 27:2.

Filozofii politicii de la începutul perioadei moderne care au văzut o teorie republicană în Israelul antic: vezi Lea Campos Boralevi, „Classical Foundational Myths of European Republicanism: The Jewish Commonwealth“, publicat în *Republicanism: A Shared European Heritage*, vol. 1, *Republicanism and Constitutionalism in Early Modern Europe*, ed. Martin van Gelderen şi Quentin Skinner (Cambridge University Press, Cambridge, 2002); Fania Oz-Salzberger, *The Jewish Roots of the Modern Republic*, Azure 13 (2002), pp. 88-132; Eric Nelson, *The Hebrew Republic: Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought* (Harvard University Press, Cambridge, 2010).

Despre John Selden, vezi Jason Rappaport, *Renaissance England's Chief Rabi: John Selden* (Oxford University Press, Oxford, 2006).

Moise judecă situaţia fiicelor lui Salfaad în Numeri, 27:6-9 şi le acordă libertatea de a se căsători cu cine cred de cuviinţă în Numeri, 36:6-7.

Referirile lui Milton la „iudaismurile moarte“ apar în eseul său „The Reason of Church Government“, cartea a doua, capitolul trei. Vezi John Milton, *A Complete Collection of the Historical, Political and Miscellaneous Works* (Amsterdam, 1698), p. 231. Accesibilă online.

Despre iudaizare şi iudaizatori în Anglia modernă timpurie consultaţi David Katz, *Philo-Semitism and the Readmission of the Jews of England ,1603-1655* (Clarendon, Oxford, 1982).

Versetul din Macabei poate fi găsit în cartea a doua, capitolul 2:21.

Viziunea futuristă a lui Zaharia apare în cartea cu acelaşi nume, capitolul 8:23.

Dacă sunteţi cititori de ebraică, vă invităm să consultaţi hebrew-academy.huji.ac.il, dar şi www.safa-ivrit.org, pentru mai multe date fascinante despre istoria limbii, relaţii interlingvistice şi readucerea ei la viaţă.

Bellow şi-a amintit de conversaţia cu Agnon într-un interviu acordat în anul 1988 şi publicat sub titlul „Un scriitor evreu în America“ în *New York Review of Books* din 27 octombrie 2011.

Coranul vorbeşte despre „poporul cărţii“ în Surat Al-Baqarah 2:101, 2:105; Surat Āli 'Imrān 3:19, 3:20 şi *passim*.

Emma Lazarus, autoarea *Cântecelor unei semite* şi a *Epistolei către evrei*, care a fost mereu sceptică în privinţa venerării sinagogale şi a conservării limbii ebraice, reprezintă, cu certitudine, o verigă a lanţului nostru textual. Cf. Michael P. Kramer, „Beginnings and End: The Origins of Jewish Americam Literary History“, apărut în *The Cambridge Companion to Jewish American Literature*, ed. Michael P. Kramer şi Hana Wirth-Nesher (Cambridge University Press, Cambridge, 2003), pp. 25-28.

„Acela care salvează un suflet“ apare în Mishna, Sanhedrin 4:5. Adăugirea „suflet al lui Israel“ apare în Talmudul babilonian, Sanhedrin 37a. Maimonide renunţă la această ultimă adăugire în *Mishneh Tora*, Hilchot Sanhedrin 7.

„Pentru că sângele este suflet (*nefesh*)“, apare în Deuteronom, 12:23.

Rabi Jose pune la îndoială chiar şi celebrarea sabatului de dragul *pikuah nefesh*, în

Tosefta, Shabbat 16:13. Talmudul babilonian distinge între salvarea unei vieţi de evreu şi a uneia de neevreu în ziua de sabat în Yoma 84b. Rabinii dezbat problema unor ipotetice categorii de persoane care ar avea nevoie să fie salvate în ziua de sabat: nouă evrei şi un străin sau nouă străini şi un evreu. Nu e tocmai cea mai bună dezbatere talmudică.

„Alege viaţa“ apare în Deuteronom, 30:19.

„Şi lumina este dulce şi plăcut este ochilor să privească soarele“, Ecclesiastul, 11:7.

„Omul bate multe monede folosind aceeaşi matriţă“, iar Dumnezeu „a însemnat fiecare om cu pecetea lui Adam“ apare în Mishna, Sanhedrin 4:5. „Cel rău întreabă «Ce legătură avem noi cu acest necaz?»“ apare în acelaşi pasaj.

„Aceştia sunt bărbaţii aleşi ai obştii“, Numeri 1:16, 17.

„Apoi a grăit Domnul cu Moise şi a zis“, Numeri, 26:52.

Flavius Josephus a numit Israelul antic „republică teocratică“ în *Antichităţi iudaice*, xiv 3.2.

„Şi-au făcut din Tora propria artă“ apare în Talmudul babilonian, Berachot 15b, dar în multe alte locuri din Talmud se sugerează faptul că rabinii voiau ca oamenii să înveţe Tora împreună cu alte meserii, nu să înlocuiască munca de zi cu zi cu studiul exclusiv al textelor sacre.

Diferite informaţii despre *amoraim* găsiţi la Heshey Zelcer, *A Guide to the Jerusalem Talmud* (Universal, Boca Raton, Fla., 2002), p. 56, nota 63.

Poemul Zeldei, *Le-khol ish yesh shem* a fost publicat în volumul *Al tirkhak* (Hakibutz Hameuchad, Tel Aviv, 1974). Pus pe muzică de Hanan Yovel, este unul dintre cele mai îndrăgite cântece israeliene. Pentru o perspectivă diferită asupra acestei poezii şi pentru tema numirii în contextul laicităţii evreieşti, consultaţi Yedidya Itzhaki, *The Uncovered Head: Jewish Culture, New Perspectives* (University of Delaware Press, Lanham Md., 2011), capitolul 1.

epilog

Versul lui Khalil Gibran, „Copiii tăi nu sunt copiii tăi“, apare în poezia *On Children*, în volumul *The Prophet* (1923; Knopf, New York, 1995), p. 18.

Avram îl înfruntă pe Dumnezeu în Facerea, 18; Dumnezeu şi Iov se înfruntă în Cartea lui Iov, capitolele 3-42.

Glumele despre regele Solomon şi despre bătrânul rabin au fost spicuite din nepreţuita carte a lui Alter Druyanov, *Sefer ha-bedicha veha-chidud* (*Carte de înţelepciune şi umor*), publicată pentru prima dată la Omanut, Frankfurt am Main, 1922. Noi am folosit ediţia (Dvir, Tel Aviv, 1963), la care am avut acces prin intermediul Proiectului Ben-Yehuda, http://benyehuda.org/droyanov/.

Despre umorul iudeo-hispanic: Alegria Bendelac, „Humor and Affectivity in Jaquetia, the Judeo-Spanish Language of Northern Morocco“, *Humor*, 1-2, 1988, pp. 177-186.

Ivan Karamazov are halucinaţii legate de Marele Inchizitor şi de Isus Christos în Fiodor Dostoievski, *Fraţii Karamazov* (1879-1880), cartea a cincea, capitolul 5. Sunt nu mai puţin de patru traduceri în ebraică, cea mai nou, excelentă a lui Nily Mirsky (Am Oved, Tel Aviv, 2011)

Răsunătorul reproş al lui Avram la adresa nedreptăţii lui Dumnezeu apare în Facerea, 18:25.

Iudaismul este o civilizaţie: Amos Oz, *In the Land of Israel*, în traducerea lui Maurie Goldberg-Bartura (Harcourt, New York, 1983), pp. 135-138.

Jorge Luis Borges, *Pierre Menard, Author of the Quijote*. Povestirea a fost publicată pentru prima dată în ziarul argentinian *Sur*, în mai 1939, întâmplător, exact luna şi anul în care s-a născut romancierul dintre noi.

Heraclit, *Cratylos şi râul*: Platon, *Cratylos*, 402a; Aristotel, *Metafizica*, 1010a13.